

山东大学

硕士学位论文

《醒世姻缘传》与山东民俗

姓名：苗俊涛

申请学位级别：硕士

专业：中国古代文学

指导教师：王平

20090428

摘 要

作为一部写实色彩十分浓重的世情小说,《醒世姻缘传》具有很高的民俗学价值。虽然上世纪八十年代以来学界对《醒世姻缘传》的研究已经有了很大的进步和拓展,但是对其民俗学方面的研究仍显欠缺。这部小说运用了山东方言土语,讲述了明中后期发生在山东武城县和章丘县明水镇的两世姻缘的故事。以这两个故事为骨架,书中丰富地表现了山东地区方方面面的生活情景,向人们展示了一幅包罗万象、气象万千的山东民俗画卷。笔者认为对《醒世姻缘传》中的民俗事象进行系统的整理和研究是非常有意义且有必要的。这一方面弥补了对《醒世姻缘传》社会学、民俗学方面研究的不足,另一方面对认识把握山东地区的传统文化有着重要的作用。

本文以《醒世姻缘传》中的民俗事象为研究对象,以山东为地域范围,结合民俗学研究中的分类方法,对《醒世姻缘传》中的山东民俗进行了一次系统的整理,在全面展现明代山东地区民俗风貌的基础上,进而探讨一下民俗描写在小说中的功能作用。本文把《醒世姻缘传》中出现较多的民俗事象分成人生礼仪习俗、民间信仰习俗和节日习俗三部分,系统研究这些民俗在《醒世姻缘传》中的具体表现以及在小说中所起到的作用。

人生礼俗部分分为婚嫁礼俗、诞育礼俗、寿诞礼俗和丧葬礼俗。这些事象在小说中都有极为详细的描写和刻画。作为孔孟之乡,山东地区受到儒家思想的影响极深,有较强的宗法和忠孝观念。从《醒世姻缘传》中的描写可以看出,山东地区民间婚嫁活动中对“六礼”的继承和保留相当明显。出于宗法和忠孝的观念,儒家传统中对丧葬礼极为重视,而山东地区尤为突出,所以民间的丧葬礼俗复杂而讲究颇多。从书中对晁梁出生描写的不惜笔墨可见明清时期山东地区家族观念的重视程度。书中对晁夫人的寿诞描写也表现了浓重的忠孝观念。

民间信仰部分分为道教信仰习俗、狐精信仰习俗、灵魂信仰习俗以及人造俗神信仰习俗。小说中详细描写了蕴含着玉帝信仰、风雨雷电信仰、三官信仰的一些活动(如玉皇顶庙会、雷公扬善惩恶、中元节等),这些活动带有鲜明的齐鲁文

化特色；山东地区由于泰山主神东岳大帝的缘故，鬼魂信仰尤为盛行。人们把灵魂分为善灵和恶灵，对它们分别持有不同的态度，这种倾向在小说中十分明显；除了描写现有神之外，《醒世姻缘传》还创造了一尊神，即峰山圣母——晁夫人。这个情节折射出明清时期山东地区民众将品德高尚者百年后尊奉为神的观念和倾向。

节日习俗部分分为岁时节令习俗和庙会集市习俗。《醒世姻缘传》中的节令习俗如年节、元宵、重阳、冬至等是全国普遍的，山东地区明清时期的岁时节令习俗显示出普遍性、融合性的特点，但在细节上也有着自己的特色；书中用大篇幅描写的泰山香社是泰山庙会的一个重要组成部分。这些描写向我们展现了明清时期山东地区的庙会景观。

另外，在对《醒世姻缘传》中民俗描写进行整理和介绍的同时，本文也兼而穿插论述了这些民俗描写在完善人物形象、推动故事情节发展、表现作者态度等文学方面的作用和功能。

关键词：《醒世姻缘传》；民俗；山东

ABSTRACT

As a novel bearing thick realistic color, *Marriages to Awaken Common People* has a high value in folklore. Although the academy in 1980s saw great progress and expansion of study on this book, it is still short of research with folklore perspective. This book tells of stories about the marriage of two generations between Wucheng country and Zhangqiu country in dialect of Shandong. Within the framework of these two stories, this book shows abundantly and entirely the scene of life in Shandong, and rolls out an all-embracing painting. I consider that it is pretty meaningful and necessary to trim and study the folklore phenomena in this book. On one hand, it can make up the deficiency of study with sociology and folklore perspective, and on the other hand, it is helpful to explore the traditional culture of Shandong.

This paper focuses on the folklore phenomena of *Marriages to Awaken Common People*, takes Shandong as the geographical scope, and takes advantage of the classification approach in folklore to trim the folklore of Shandong in *Marriages to Awaken Common People*, and discuss the literary influence of folklore depiction on novel on the basis of showing folklore scene of Shandong during that era. This paper divides the phenomena in *Marriages to Awaken Common People* into ceremonies of life, customs of folk belief and customs of festival, details the idiographic appearance of Shandong folklores in *Marriages to Awaken Common People* and tries to sort out the function of these folklores in the novel.

The ceremonies of life can be divided into etiquette of marriage, convention of birth, etiquette of birthday and convention of funeral. There are detailed portrait and depiction. As the hometown of Confucius and Mencius, Shandong bears deep effect of Confucian thought, holds strong views of patriarchal clan system and loyalty and filial piety. Through the depiction in *Marriages to Awaken Common People*, we can see that the succession and preservation of 'Liu Li' (Six Manners) in the marriage within Shandong. Due to views of patriarchal clan system and filial piety, Confucian tradition places significance on funeral, and it especially highlights in Shandong, so there is a great number of complicated rites in funeral. Though the detailed descriptions of Chao Liang's birth in the book, we can figure out emphasis on the view of patriarchal clan in

Shandong during Ming and Qing era. The depiction of Madame Chao's birthday also manifests the strong view of loyalty and filial piety.

The customs of folk belief can be divided into customs of the Taoist-Immortal's belief, customs of the Fox-Spirits belief, customs of belief in soul and customs of belief in artificial deities. This novel details activities which takes the Jade emperor (one deity in Taoism), wind, rain, thunder, lightening and belief in Three-Official-Emperor as spiritual meaning, such as temple fair of Jade Emperor Peak, festival of Zhongyuan(15 July), Lei gong(deity who commands thunder),etc. and these activities take on obvious geographic features of Shandong; because of the belief in Dongyue emperor (one deity dwells on Mountain Tai), belief in soul and ghost prevails in Shandong. Apart from depicting present deities, the novel even creates a deity, Holy Mother of Mountain Yi, Madame Chao. This action indicates that Shandong folks believed those who are virtuous and sublime could become deities after death during Ming and Qing era.

The customs of festival can be divided into customs of the time and seasons, and customs of temple fair. In *Marriages to Awaken Common People*, festivals like yearly festival (about the Chinese New Year), the Lantern Festival, Chong yang Festival (9 September in Lunar calendar), and the Winter Solstice are nationwide common, which indicates the universality and amalgamation of the festival of Shandong amid Ming and Qing period as well as its own feature in detail. Mountain Tai association of pilgrims which is particularized in this book is one important component of Mountain Tai Temple Fair. These depictions open out scenes of temple fair in Shandong amid Ming and Qing era.

In addition, along with introducing folkloric depictions in *Marriages to Awaken Common People*, this paper also discusses the function of these depictions on consummating figures, facilitating the story line, and manifesting author's attitudes.

Key Works: *Marriages to Awaken Common People*; Folk Customs; Shandong Area

原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名： 苗俊清 日期： 2009.5.14

关于学位论文使用授权的声明

本人完全了解山东大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权山东大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名： 苗俊清 导师签名： 王平 日期： 2009.5.14

前言

《醒世姻缘传》是一部写实色彩十分浓重的古典世情小说。无论是在语言、人物性格，还是民风民俗上，都非常接近现实生活。早在二十世纪二三十年代，就有学者看到了这部小说的认识价值，如胡适先生曾经于一九三一年评价《醒世姻缘传》“是一部最丰富又最详细的文化史料”，并预言“将来研究十七世纪中国社会风俗史的学者，必定要研究这部书。”^①此后很长一段时间，对《醒世姻缘传》的研究较少。直至上个世纪八十年代之后，随着整个学术界的活跃，对《醒世姻缘传》的研究也顺利展开。就我们了解到的有限资料，迄今在各报刊杂志上发表的关于《醒世姻缘传》的论文多达二三百篇，涉及语言学、社会学、宗教、民俗、小说主题、人物形象及艺术水平等各个方面；研究《醒世姻缘传》的专著也有六种。从这些研究成果中，我们已经看到人们对《醒世姻缘传》中的民俗及社会学价值越来越重视，但是文章并不是太多，而且大多侧重研究其中的某一个小方面，不成体系。

这部小说基本上是采用山东地区的方言土语，讲述了明中后期发生在山东武城县和章丘县明水镇的两世姻缘的故事。仅从这个方面来看，小说便与山东有着千丝万缕的联系。并且，以这两个故事为骨架，书中丰富地表现了山东地区方方面面的生活情景：有乡绅、商户、富家内宅以及各色各样的底层民众；有婚丧、嫁娶、诞生、寿辰等人生礼俗；有寺庙、道观、算命、解签、僧、道、尼、婆；有春夏秋冬、佛道两界的种种节日等，可谓包罗万象、气象万千。黄肃秋先生曾在一九八三年高度评价过这部书，“这样生动逼真地刻划出鲁东中小城市中市民生活的著作，其泼辣恣肆的笔锋，真是古今说部所仅见的一部小说。”^②书中看似琐碎的描写实则包含了繁多的民俗事象，这些民俗事象更是具体反映了明清时期山东地区真实的社会风貌和民风民俗。因此，对《醒世姻缘传》与山东民俗进行系统的整理和研究是非常有意义且极有必要的。这一方面弥补了对《醒世姻缘传》

① 胡适，《〈醒世姻缘传〉考证》，转引自西周生《醒世姻缘传》，上海古籍出版社1981年版，第1495页，附录二。

② 黄肃秋，《〈醒世姻缘传〉再版前言》，《醒世姻缘传》上海古籍出版社1981年版，第1页。

中社会学、民俗学方面研究的不足，另一方面对认识把握山东的传统文化有着重要的作用。

民俗学与文学是两个完全不同的学科，但是《醒世姻缘传》却为这两者搭建了一座桥梁。民俗研究多借助于实地考察才更为真实可信，对于历史上的民俗事象我们无法通过实地考察来得到真正的答案；小说本是文学家个人在真实生活的基础上进行的艺术创作，而小说虽然是艺术创作，但其中难免会打上时代烙印，会留下作者生活区域的民俗特征。我们不妨将当时的笔记记载、后人整理的民俗典籍与这部小说结合起来，互相比照，互相印证，来了解那个远去了的时代中的民俗实况。

对《醒世姻缘传》的研究，尤其是其中民俗学以及社会学等方面还有广阔的挖掘空间。从《醒世姻缘传》中我们可以得到民俗学实地考察的研究方法所调查不到的古代民俗，而从民俗学中我们也可以借鉴到新的研究角度和研究方法，从而更好地认识和解读《醒世姻缘传》这部小说。比如，《醒世姻缘传》的作者问题尚未有定论，或许我们可以从民俗方面找到一些线索，以发现写书人的踪迹；再如，《醒世姻缘传》的写作年代也还有争议，我们亦不妨从民俗中找到些蛛丝马迹，以确定这是写作于哪个年代的作品。诸如此类，我们以《醒世姻缘传》中的民俗事象为重点研究对象，应该会有更宽的研究面，更广的研究视野，更多的发现和研究成果。

本文结合民俗学研究中的分类方法，把《醒世姻缘传》中出现较多的民俗事象分成人生礼仪习俗（包括婚嫁礼俗、诞育礼俗、寿诞礼俗、丧葬礼俗）、民间信仰习俗（包括道教信仰、狐精信仰、灵魂信仰、人造俗神信仰）和节日习俗（包括岁时节令习俗、庙会集市习俗）三部分，整理和介绍了山东民俗在《醒世姻缘传》中的具体表现，并探讨了这些民俗事象在小说中所起到的作用。笔者力求给读者一种系统、全面的宏观印象，又希望为读者展现出小说中的民俗事象在山东地区的具体、详细的微观感受。

第一章 《醒世姻缘传》与山东地区的人生礼俗

第一节 《醒世姻缘传》与山东地区的婚嫁礼俗

婚姻的缔结是人生中“划时期”的重要事件，也是维系宗法制度的重要环节。在重伦理的中国社会，通过婚姻形成的夫妇关系历来被视为人伦之本。正所谓“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼仪有所错。”^①因此，伴随对婚姻的重视而产生的，是一套复杂繁琐的婚嫁礼俗制度，也就是“六礼”。山东是圣人故里，礼仪之乡，在婚嫁礼俗上既遵循古礼，又有自己鲜明的个性特点。

《醒世姻缘传》中对婚姻事件和场面有着大量而详细的描写，涵盖纳妾、换亲、寡妇再嫁等特殊婚姻。这些描写多用齐鲁方言写成，体现着原汁原味的乡音乡俗，洋溢着浓郁的生活气息，向我们展示了明清时期山东社会真实而详尽的时代风貌。

狄希陈迎娶薛素姐是《醒世姻缘传》中的重要情节。小说原名《恶姻缘》，这个“恶姻缘”很大程度上即指狄、薛二人的婚姻。这段婚姻在小说中既是前世因果报应所决定的，又是双方家长“换亲”意志的产物，与现代所提倡的“自由恋爱”精神完全相悖，是封建时代男女婚姻的典型，小说的第二十五回、四十四回及四十五回都进行了全面细致的描写。

所谓“换亲”，就是“一家男女与另一家男女互为婚姻”，^②《醒世姻缘传》第二十五回“薛教授山中占籍 狄员外店内联姻”中，狄希陈与薛素姐六七岁时，薛夫人见狄希陈“浓眉大眼，敦敦实实的”，^③心里想到：“若不是我们还回河南，我就把素姐许与他做了媳妇。”而狄婆子则肚中算计：“他若肯在这里住下，我就把陈儿与他做了女婿。”两人心思可谓不谋而合。后来薛家决定在山东定居，狄家添了巧姐，薛家又生了再冬，“一日，薛教授使了个媒婆老田到狄家要求巧姐与再冬

① 出自《周易·序卦》，引自尚秉和《历代社会风俗事物考》，上海书店1991年版，第5页。

② 山曼、孙丽华，《齐鲁民俗》，济南：山东文艺出版社，2004年版，第25页。

③ 西周生，《醒世姻缘传》，济南：齐鲁书社，1993年版，第192页。本文所引小说原文均出于此书。

做媳妇，狄员外同他娘子说道：‘我们相处了整整十年，也再没有这等相契的了，但只恐怕他还要回去，所以不敢便许。’老田又照依回了话。薛教授道：‘我之意见在这里入籍，昨日已央过狄员外与我打听房产了。若再不信，我先把素姐与了希哥，我们大家换了亲罢。’”如此，“择了吉日，彼此来往通了婚书，又落了插戴。”这是狄希陈与薛素姐婚姻的缔结。

明代“汉族社会的婚姻礼仪，按朝廷规定，其完婚过程基本按照古代六礼程序而行，要行纳采、问名、纳吉、纳征、告期、亲迎。”^①正统的完整的六礼主要通行于上层士大夫之家，平民百姓家完全遵从这一程序的很少，大多是在六礼的基础上有所更改取舍，从简而行之。《醒世姻缘传》中所描写的婚姻具有较强的民间性。上述对狄希陈与薛素姐婚约的缔结描写虽相对简略，但我们仍可以看出，其过程大致包括纳采、问名、纳吉三步。在山东，这三步可以合称为“议婚”，是缔结婚姻的第一阶段。这一阶段的主要程序是：第一步男方请媒人提亲。多是男方主动向女方提亲，但也有女方主动向男方提亲的，称为“倒提媒”，常被认为是不体面的事情。提亲相当于“六礼”中的纳采。在《醒世姻缘传》中，薛、狄二人的婚事是由女方家长薛教授主动提出的，按山东风俗应视为“倒提媒”，薛、狄二人的婚事是在薛教授为其子再冬提亲的基础上进行的。薛教授作为再冬（男方）家长，表现主动也是可以理解的。再次，薛、狄两家相处十年，关系密切，已成厚交，也就不拘于俗套了。第二步，提亲后，男女双方家长要相亲。若满意，就可进入合婚阶段。薛、狄两家是厚交，互相深为了解，早在狄希陈、薛素姐孩童之时，双方父母即有互通婚姻之意，岂有不满意之理，故这一步略去。第三步，合婚，即“问名”，请阴阳先生看双方的属相和生辰八字是否相合，如果合，则可签订正式婚约。

在《醒世姻缘传》第四十四回“梦换心方成恶妇 听撒帐早是痴郎”与第四十五回“薛素姐酒醉疏防 狄希陈乘机取鼎”中，作者用了大量篇幅细致描写了狄希陈迎娶薛素姐的全过程。

首先，狄母“择在十一月过聘，过年二月十六日完婚”，之后狄家大肆置办聘礼，“十一月初十日备了一个齐整大聘。管家狄周，媒婆老田押了礼送到薛家。”

① 徐舜杰主编、周耀明著，《汉族风俗史·第四卷》（明代·清代前期汉族风俗），上海：学林出版社，2004年，第137页

薛家收了聘礼，赏了狄周、老田，又拖了二人带了回礼给狄家。这实际包含了“六礼”中的“纳吉”和“告期”，也即山东婚俗中的“订婚”和“送日子”。狄家定了迎娶日期，送了聘礼，薛家回礼，这表明女方已经同意于二月十六日完结狄希陈与薛素姐的婚事。因此，两家分别依照山东地方风俗，狄家置办新房，“每日料理娶亲勾当”，薛家则为女儿置办嫁妆。

其次，二月初十日，临近婚期，狄母备了礼品亲自去薛家为儿媳“上头”，“到了吉时，请素姐出去，穿着大红装花吉服，宫绿装花绣裙，环佩七事，恍如仙女临凡。见了婆婆的礼，面向东南，朝了喜神的方位，坐在一只水桶上面。狄婆子把他脸上十字纹了两钱，上了髻髻，戴了排环首饰，又与婆婆四双八拜行礼。”古时，女子成年要行“加笄”礼，在山东，有的地方在“送日子”后，要给待嫁的女子加笄礼，即“上头”，经婆婆“上头”后的女子一般不再见外人，直到出嫁之后，才能公开露面。

紧接着，“倏忽又是十五，狄家门上结了彩，里外摆下酒席。外头请了相栋宇、相于廷合狄婆子的妹夫崔近塘四个相陪，里边请的相栋宇婆子、崔近塘婆子。外头叫的是四个小唱，里头叫的还是张先、谢先。一一完备，伺候铺床。”“薛家也从清早门上吊了彩，摆设妆奁，虽也不十分齐整，但是那老教官的力量，也就叫是竭力无余的了。将近傍午，叫了许多人，抬了桌子，前边鼓乐引导。家人薛三省、薛三槐压礼。老田夹着一匹红布，吃的憨憨的跟着送到狄宅。”“薛婆子合连婆子都往狄希陈屋里与他铺床摆设。外边薛教授、连春元、薛如卞、薛如兼四位已到，狄宾梁领着狄希陈，同着相栋宇父子、崔近塘，迎接进去，安坐献茶，递酒赴度。鼓乐和鸣，歌讴迭唱；觥筹交错，肴饌丰腴。虽是新亲，都原旧友，开怀畅乐，尽兴而归。送了客去，狄家又送催妆食盒一盘、粉一盘、面一盘、猪肉一盘、簪髻盖袱；一套过门的礼衣，先送到薛宅，看就十六日卯时过门。”这一段描写包含了山东婚俗中的“下催妆”与“铺床”两个环节。在山东地区，催妆主要是通过催妆礼委婉的告知女方应该把嫁妆送到男方家了。一般男家下催妆后的第二天，女家便送嫁妆到男方家中。“送嫁妆时，女家装车，派两个子弟跟车，一个称为‘押车的’，一个称为‘挂帘子的’，还要请媒人坐在车上，俗称‘压车

头’。”^①山东有些地方，上头即有“催妆”之意。此处，薛家送嫁妆早于狄家的催妆礼，便是由于狄母初十日已携礼去薛家上过头了，这体现了民间婚礼在实际操作过程中对六礼的步骤有所变通。铺床的习俗全国各地不尽相同。在山东，既可以由娘家人和婆家人共同完成，也可以是婆家人单独铺床。婆家单独铺床时，通常要请两位命相符合要求，且儿女双全的婶子和嫂子铺床，也有由新郎父母或哥嫂铺床的。铺完床之后，这天晚上不能空床，从喜日起，一个月内不能空床。《醒世姻缘传》中狄希陈婚前铺床是由女方母亲和儿女双全的女方亲家母连婆子一起进行的。第四十九回“小秀才毕婚恋母 老夫人含饴弄孙”中，晁梁婚前便是由女方姜家单独铺床，且因忌空床，“量上了一布袋子绿豆压在床上。”第五十五回“孝女于归全四德 悍妻逞毒害双亲”中，巧姐出嫁前，作为嫂子的薛素姐正该为弟妹铺床，但因其性情暴戾乖张，才没让她去，后来请了女方亲戚相妯子、崔三姨、相于廷娘子和狄婆子四位。此处，素姐的缺席正从一个侧面体现了素姐不合常规的性格，体现了人们对这种不符合封建道德规范的性格的排斥。

接下来便是婚礼最隆重、最繁杂的部分——亲迎（包括拜天地、喝交心酒、撒帐、娘家送饭等诸多环节）。亲迎的时间古时多为夜里，而山东多数是白昼。在《醒世姻缘传》中，狄希陈亲迎薛素姐的时间是由阴阳先生看好的吉时卯时。晁梁亲迎姜氏择子时，而狄希陈迎娶童寄姐亦在卯时。五更，狄家鼓乐到门，薛教授急忙穿戴整齐出去大门外接了女婿到家。“酒过五更，肴陈三道，吉辰已到，请催新人上舆。狄希陈簪花挂红，乘马前导，素姐彩轿紧随，连夫人合相栋宇娘子二轿随后；薛如卞、薛如兼都公服乘马，送他姐姐。新人到门，狄家门上挂彩、地下铺毡。新人到了香案前面，狄婆子用箸揭挑了盖头。……那宾相在旁赞着礼，狄希陈与素姐拜了天地，牵了红，引进洞房。宾相赞教坐床合卺，又赞狄希陈拜床公床母。”这段描写包含了山东婚礼的大致过程。其中，男骑马、女坐轿是山东地区常见的习俗，“一般而言，新郎要穿上长袍马褂，胸前别花，坐轿或骑马，带领吹鼓手等迎亲队伍到新娘家迎亲。”“新娘由其兄弟背出闺房，送入轿内。路上不能落轿。”^②；新娘到了男家，在天地前拜了天地，引入洞房，是中华大地普遍的习惯，而入洞房后拜床公床母则体现了山东地区重子嗣、重传宗接代、重宗族

① 朱正昌主编，《齐鲁特色文化丛书·礼仪》，济南：山东友谊出版社，2004年版，第93页。

② 安作璋、王志民主编，朱亚非、石玲、陈冬生著，《齐鲁文化通史·明清卷》，北京：中华书局，2004年，第561页

的观念和习俗。之后便是“撒帐”，宾相手里拿着个盒底，里面盛了五谷、栗子、枣儿、荔枝、圆眼，口里念着“撒帐词”，同时也把盒子中的果子朝东南西北个方向抛散，这些果子大都有吉祥的含义，如枣、栗子、荔枝谐音“早立子”，圆眼则象征“圆满”。撒帐词亦应多吉祥和祝愿之语，而《醒世姻缘传》中宾相则为了独创新意，编入了一些不堪入耳的下流话，导致薛素姐破口大骂，第一次正面显示出她的暴戾性格和反叛思想。

至此，狄薛二人的婚礼基本结束。另外，在山东，还有婚后邻居或新娘娘家人送饭的习俗。送饭的方式和时间各不相同，山东商河、庆云等地的县志中记载，自结婚之日起开始送饭，连送两三天。《醒世姻缘传》第四十四、四十五回至少记录了两六餐，送饭人不拘，有时是新娘的母亲薛夫人，有时是其它女客。晁梁娶姜氏、巧姐出嫁亦依此进行。

《醒世姻缘传》中另有一些其它形式的婚嫁，描写相对简略，下面分别介绍一下。

一、纳妾。主要有晁大舍纳珍哥、晁老爷纳春莺、狄员外纳调羹和狄希陈娶寄姐。“纳妾的方式主要有三种：一是礼聘为妾，即通过正当的婚嫁程序，男家下聘，明媒正娶，声誉较好。二是买妾。……（有省略）三是收房为妾，就是男主人将婢女正式收纳为妾。”^①《醒世姻缘传》中晁大舍纳珍哥属于第二种情况，只说花了八百两银子买回家中，没有详细的情节。珍哥作为买来的妾，社会地位低下，去亲友家吊丧，亦受人轻视和怠慢。如第十一回“晁大嫂显魂附话 贪酷吏见鬼生疮”中，“珍哥穿戴的甚是齐整，前呼后拥，到了孔家二门内，下了轿。司门的敲了两下鼓，孔举人娘子忙忙的接出来，认得是珍哥，便缩住了脚，不往前走。等珍哥走到跟前，往灵前行过了礼，孔举人娘子大落落待谢不谢的谢了一谢，也只得勉强让坐吃茶”，过了一会，“只见又是两下鼓，报是堂客吊孝。孔举人娘子发放道：‘看真着些，休得又是晁奶奶来了！’孔举人娘子虽口里说着，身子往外飞跑的迎接。吊过了孝，恭恭敬敬作谢，绝不似待那珍哥的礼数。”进屋后，“让坐之间，珍哥的脸就如三月的花园，一搭青，一搭紫，一搭绿，一搭红，要别了起身。萧夫人道：‘你没的是怪我么？怎的见我来了就去？’珍哥说：‘家里事忙，改日再会罢。’孔举人娘子也没往外送他”孔举人娘子对待珍哥的态度绝非个例，

① 朱正昌主编，《齐鲁特色文化丛书·礼仪》，济南：山东友谊出版社，2004年版，第137-138页

凸现了明清时山东地区的嫡庶分明的观念。这段描写在再现民俗生活的同时，向读者展现了珍哥作为社会下层妇女因没有受到传统教养而不遵照儒家传统礼俗行事的特点；晁老爷纳春莺和狄员外纳调羹属于第三种情况，都要由主母同意和操办，有一定的仪式。《醒世姻缘传》第十八回写道：“夫人慨然允了，看了二月初二日吉时，与他做了妆新的衣服，上了头，晚间晁老与他成过了亲。”第五十六回写道：“（狄婆子）主意要狄员外收他为妾。狄员外略略的谦了一谦，也再拜登受。狄婆子叫人在重里间与他收拾卧房，打了煤火热炕，另做了铺陈，新制了红绢袄裤，又做了大红上盖衣裳，择了吉日，上头成亲。”两者大同小异，都因为有了当家主母的认可而地位高一些，倘若能为丈夫生个一男半女则母随子贵，春莺便由于晁梁而在家中备受尊重；狄希陈娶童寄姐则属第一种。狄希陈自己说是“两头娶大”，古时虽允许一夫多妻制，但正妻只有一个，薛素姐为正房，则童寄姐只能是妾。狄希陈对其妻薛素姐心存忌惮，又与童寄姐心投意合，因此狄希陈对这门亲事较为重视，他们的婚姻经历了正式的“六礼”程序，与迎娶素姐并无太大差异，童寄姐的地位在上述几种中是最高的，一家上下都称之为“童奶奶”。

二、再嫁。宋末以来形成的“失节事大，饿死事小”的贞操观念，使得女子再嫁成为一件极不光彩的事情。寡妇改嫁几乎没有什么婚礼可言，在山东某些地方，“寡妇再嫁至少在给亡夫烧‘百日’后，由媒人说合，征得公婆同意，并要新夫付足钱后，方可被娶。”^①《醒世姻缘传》中第四十一回“陈哥思妓哭亡师 魏氏出丧做新妇”，汪为露死后，有媒人为其续弦夫人魏氏与侯小槐牵线，侯小槐偷偷下过聘礼后，走漏风声，汪前妻之子要收财礼银二十两和坟上猪羊大祭方可迎娶。到了汪为露五七出殡的当天，下葬之后，侯小槐脱去素服，魏氏在汪为露坟上哭了一场，拜了四拜，换了吉服，上轿结彩，跟了鼓乐娶到侯家。在这里魏氏再嫁是作者果报思想的体现，是为了表达汪为露恶行恶报而设，依然可以看出山东地区再嫁风俗中媒人说合，公婆同意，男方讹新夫钱财等要素。第三十六回“沈节妇操心守志 晁孝子割股疗亲”，晁知州死后，春莺父母打算叫女儿改嫁，因春莺肚子有五个月的身孕，直到满了晁知州三年孝，才来找晁家主母晁夫人商议改嫁之事，由于春莺反对，因此作罢。春莺守志受到了晁夫人的赞赏，也受到了晁家

① 朱正昌主编，《齐鲁特色文化丛书·礼仪》，济南：山东友谊出版社，2004年版，第142页。

上下人的尊重。这体现了儒家的贞烈观，也是山东孔孟之乡“尚礼义，重廉耻”^①的民风的重要表现。

《醒世姻缘传》卷首《姻缘传引起》中说，君子有三件乐事，在这三乐之前还得再添一乐，方可成就那三乐之事，第一要紧的就是再添一个贤德妻房。因此整部书围绕着“恶姻缘”洋洋洒洒的写了一百回，而书中的婚嫁之事描写繁杂，正是为这“恶姻缘”做的铺垫。描写不可谓不全面，不可谓不详尽，不可谓不细致，不可谓不生动，让读者在切实感受到那当时的生活场景的同时，不禁为后来姻缘中的种种现象而感叹。这些描写不仅对于我们了解明清时代山东地方婚嫁礼俗有重要的意义，而且在小说中具有烘托人物形象的重要作用。

第二节 《醒世姻缘传》与山东地区的诞育礼俗

婚姻是人伦的基础，而诞育则是人类繁衍的关键。在过去生产力水平和医疗条件不发达的情况下，家族延续的危机感使人们自然而然的重视生育。在一个生命降生前后，有许多禁忌避免生育的失败，也有许多仪式庆祝生命的降生。这些仪式不仅包含了对新生婴儿的祝福，而且使得这个自然人社会化，成为社会的一分子，接受社会礼法和风俗的约束。

诞育礼俗一般包括添喜、报喜、三朝礼、送粥米、满月、做百日等。各地又在细节上各有不同。

《醒世姻缘传》中第二十一回“片云僧投胎报德 春莺女诞子延宗”、第四十九回“小秀才毕婚恋母 老夫人含饴弄孙”中描写了山东晁家添喜的过程。先以第二十一回晁梁的出生为例来看一下。

第二十回中，晁夫人对徐大尹说，春莺分娩“算该十一月，或是腊月初边。”到第二十一回中已是十一月半后，晁夫人盼子心切，早早地把徐大尹推荐的收生婆子老徐日夜在家守住，“另在晁夫人住房重里间内收拾了暖房，打了回洞的暖炕，预先寻了两个奶子伺候。”到了十二月十五日晚间，春莺腰酸肚疼，开始有了临盆的迹象，晁夫人又请了一个熟识的算命女先，一起在炕上等。以上是生产之前的准备工作。山东地区临产之前一般要请一个产婆过来接生，产房通常设在产妇家

^① 胡朴安，《中华全国风俗志》（上编），石家庄：河北人民出版社，1986年，第10页。

中，只要安静、暖和、不透风即可，分娩时，产房内不能有闲杂人。“有的地方，产前当婆婆的要去庙里烧香，默求送生娘娘保佑早降麟儿，母子平安。”^①春莺分娩，是在晁夫人卧房的重里间进行的，分娩时，晁夫人和女先在卧房，春莺和产婆老徐在里间产房。婴儿降生后，丫环养娘纷纷观看，断了脐带，埋了胞衣，给产妇喝了定心汤，方才安排她到炕上坐着。晁家依照本地风俗，把鸡蛋用红曲连壳煮了，赶了面，分送出去，向大家报喜。在生育习俗中，婴儿降生，通常不能生在床上，据说是怕污染了床神，对产妇和婴儿都不利。因此，在山东有些地方，先在床前放块土坯，再铺麦秸和谷草，让婴儿生在草上，俗称“落草”，《醒世姻缘传》中晁梁出生即采用“落草”的方式。婴儿出生后，要剪断脐带，把胞衣找个僻静的地方埋起来，不能让狗吃掉，否则孩子长不大，另外还要给产妇喝一剂生化汤，在山东，有些地方用黍子米熬成“定心汤”，有的地方用“天母棵”（益母草）熬红糖水。春莺喝的“定心汤”即前者。另外，第四十九回，晁夫人得知儿媳姜氏有孕之后，“叫了静业庵陈姑子讽诵五千卷《白衣观音经》，又与白衣大士挂袍”，与山东某地婆婆求送生娘娘保佑的习俗如出一辙。

真正的诞育礼俗应该说是从婴儿出生三日后的“三朝礼”开始。婴儿出生后的第三天叫三朝，洗三就是在三朝的时候给婴儿洗浴。山东大部分地区现在已没有“洗三”之说，但有些地方会在三朝时举行礼仪活动，也即“三朝礼”。依照山东的风俗，初生婴儿的衣服一般是红色的和尚服，婴儿吃奶被称为“吃口口”，第一次吃母乳之前，要请一个正在喂乳的妇女先喂一次，谓之“开口”；产妇在分娩三天方可下床，下床后要谢送生神。亲戚朋友前来祝贺添喜，俗称“送粥米”，婴儿的乳名要由祖父母和父母等长辈起，也有的请有身份、有地位的人赐名。^②

《醒世姻缘传》中晁梁出生后三日，“送粥米的拥挤不开”，大家在晁家看着接生婆徐老娘为晁梁洗了三，亲眷们纷纷掏出银子、铜钱“添盆”，晁家也摆酒待客，另做了发面馍馍舍与贫人食用。第四十九回晁梁之子洗三时，与其父洗三过程相仿，另外姜夫人带了家人娘子来与婴儿开了口，晁夫人央请晁梁的岳父姜副使为外孙起了乳名“全哥”。晁家请了戏班，姜副使点了一出《冯商四德记》。整体来说《醒世姻缘传》中描写的“三朝”礼俗以山东民俗为基础，又杂糅了北京

① 山曼、李万鹏等著，《山东民俗》，济南：山东友谊出版社，1988年，第158页。

② 本段内容参见山曼、孙丽华，《齐鲁民俗》，济南：山东文艺出版社，2004年，第14-15页。

等其他地方的“洗三”、“添盆”等习俗，体现了山东民俗与外来民俗的融合。

婴儿降生一个月，称为满月。一般人家在这天要“做满月”，或称“过满月”，祝贺婴儿母子平安，谓之“弥月之喜”。这一天，主家宴请宾客，亲友们要送贺礼，一般为馒头、点心、衣物之类。婴儿在月子里第一次理发，俗称“铰头”或“剃头”。“铰头”各地都有一定的仪式，大多在满月这天举行，“满月剃头仪式在旧式礼俗中比较隆重，主要由外祖母家赠礼，布置礼堂，请全福人抱婴儿坐中间，由剃头匠人剃胎发，胎发多收藏起来或用丝络装起来挂在床头，剃头后婴儿穿上新衣，亲友赠礼聚餐，剃头匠人得供桌上所有供品。”^①在山东，剃头的仪式大多与婴儿的舅舅有关。另外，满月这天，是产妇结束“坐月子”时多禁忌的特殊日子，进入到新的正常生活状态。

《醒世姻缘传》第二十一回描写了晁梁满月的情形，“瞬眼之间，过了年，忙着孩子的满月，也没理论甚么灯节。十六日，春莺起来梳洗，出了暗房。晁夫人也早早梳洗完备，在天地上了纸，又在家庙里祭祀，春莺也跟在后面磕头，方才一家大小人口都与晁夫人道了喜。春莺先与晁夫人叩了头，晁夫人分付家下众人都称呼春莺为“沈姨”，因他原是沈裁的女儿，所以称他娘家的本姓；又与小娃娃起了个乳名叫做小和尚。吃过了早饭，可可的那十六日是个上好的吉日，‘煞贡’、‘八专’、‘明堂’、‘黄道’、‘天贵’、‘凤辇’都在这一日里边，正正的一个剃头的日子，又甚是晴明和暖，就唤了一个平日长剃头的主顾来与小和尚剃胎头。先赏了五百文铜钱，一个首帕，一条大花手巾；剃完了头，又管待他的酒饭。渐次先是那些族里的婆娘们，又是众亲戚的女眷，都送了礼来与小和尚满月。”

一出满月，产妇便可结束月子生活，因此春莺终于可以出得暗房。由于春莺是晁老爷收房之妾，所以地位较低，其娘家人也不受重视，故而春莺没有“搬满月”之事，剃头亦无春莺娘家兄弟在场。山东是孔子故里，受孔府家族制度的影响，也比较重视家族习俗，如年节、祖先忌、诞日或家庭喜庆之日，在家中或祖茔进行简单的祭祀活动。其中“庙祭在家庙中举行”，“家庆通常包括家庭成员的诞生礼，冠礼（即成年礼）、婚礼、寿礼等项，除此之外，一切为家庭添喜的事，都可以作为家庆。”^②晁梁的出生不是一般的添丁之喜，更重要的是避免了晁家财

① 乌丙安，《中国民俗学》，沈阳：辽宁大学出版社，1985年版，第187页。

② 山东省地方史志编纂委员会，《山东省志·民俗志》，济南：山东人民出版社，1996年版，第115页。

产被晁思才、晁无晏等人瓜分，避免了晁家家破人亡。因此，这次添丁之喜足以看作是晁家的家庆，理应在家庙中祭祀一番。

《醒世姻缘传》中关于诞育礼俗的描写，有的可以在山东民俗典籍中找到契合点，有的也盛行于北京等地，通行于全国。这些民俗在小说中进行的顺畅而自然，可以为我们提供比现有典籍记载中更为全面生动的感知，具有深刻的认识价值。同时，这些关于诞育礼俗的描写还具有重要的文学意义，一是推动了故事情节的发展，如：阻止了晁思才等人瓜分晁夫人“分田睦族”等；二是展现了当时底层各类人物生动具体的性格、形象，如晁思才等人的贪婪无耻、晁夫人的宽容仁厚、晁家丫头的朴实烂漫、接生婆的小气贪财等。

第三节 《醒世姻缘传》与山东地区的寿诞礼俗

过生日、做寿的习俗是南北朝时才见于典籍记载的。这时的过生日与之前的过生日同样出于孝亲观念。不庆贺生日是为了体悟父母的辛苦，而庆贺则是为了娱亲。山东地方，不同年龄的人庆贺的内容不同，名称也不同，年轻人的诞日叫做“过生日”、“好日子”，老年人的诞日则叫“寿辰”，庆祝活动叫做“做寿”、“祝寿”。各地重点庆贺的寿日不尽相同，一般都看中六十、七十、八十等“整寿”，有的地方六十大寿之后，“逢五排十”必大庆。^①

《醒世姻缘传》中描写了不少人的寿诞活动，既有年轻人的生日，也有老人的寿辰，既有权臣做寿，又有普通人过生日，既有身陷囹圄的生辰，又有处于亲人丧期的寿日，可谓内容丰富，形式多样。其中描写最多的是晁夫人的寿诞，包括六十岁之前的普通寿诞，六十大寿和一百零四岁寿辰。

《醒世姻缘传》第五回“明府行贿典方州 戏子恃权驱吏部”中，十月初一晁夫人生日，正赶上晁知州借新来的苏州戏子与乡宦们互相宴请，所以“这般人挑了箱，唤到衙内，扮戏上寿。”这班戏子里就有后来与晁家渊源颇深的梁片云与胡无翳，这次晁夫人的寿日描写引出了他们二位的出场。第二十一回“片云僧投胎报德 春莺女诞子延宗”中，十月初一正是晁夫人的六十寿日，已剃度皈依佛门的梁片云和胡无翳来给晁夫人拜寿，正赶上晁老爷和晁大舍双双故去，晁夫人身戴

^① 参见山曼、孙丽华，《齐鲁民俗》，济南：山东文艺出版社，2004年，第32-33页。

重孝，没有大肆操办寿诞之事，所以梁、胡二人只是送了几样礼，单独给晁夫人拜了寿，晁家设素宴款待了他们，由此才引发了片云要投胎报德之愿。第九十回“善女人死后登仙 纯孝子病中得药”，因遇灾年，晁夫人率子晁梁代穷人缴纳粮米，又借与贫民粮种，其善行得了县官奖许，恰逢十月初一晁夫人寿辰，“县官具了彩亭门扁，县官率了佐贰典史，都穿了吉服，亲到晁家，与晁夫人挂了一面绿地金字‘菩萨后身’门扁，又与晁梁挂了一面粉地青书‘孝义纯儒’门扁。晁梁设酒款待。”此时，梁片云已经投胎托生为晁梁，而胡无翳则坚持每年给晁夫人庆寿，武城县各里的里老、收头因“感激晁夫人母子的恩德，攒了分资，成群打伙散在各庙里，请了僧尼道士，都与晁夫人做寿生道场。”晁氏善行惊动了成化皇帝，成化爷下诏封诰晁夫人，晁家准备在晁夫人一百零四岁寿辰迎接诰命，寿辰之日，前来贺寿者过多，以致晁家“原起有备下的酒席，只因来得人客太多，不能周备，只得把肴菜合成一处，每人一器，两个馒头，一大杯茶，聊且走散，另卜了日子治酒请谢。”作为有德者的晁夫人，她的寿辰虽未详述具体环节，单就这几句话的描写，我们就可以切身感受到其寿辰庆典的隆重、热闹。

山东习俗中，富裕人家庆寿，仪式相当隆重。本家晚辈及其他亲朋好友一大早就带着寿礼聚到老人处，把寿堂布置的喜庆祥和。吉时一到，身穿吉服的寿星率众人拜祭天地祖先后，接受阖家大小及亲友的叩拜。拜寿仪式完后，主人大摆寿宴招待宾客。“有的官绅富户做寿，不仅大摆酒席，还请锣鼓班或戏班在堂前吹奏寿曲或表演寿戏，以此增添喜庆气氛。”^①晁夫人做寿时，梁片云、胡无翳所在的戏班便奉演了一班寿戏。晁夫人因其美德而得到了众人的捧场，受到了县官的奖许，这本身也显现出齐鲁地区重礼崇德的风尚。

《醒世姻缘传》第九十二回“义徒从厚待师母 逆妇假手杀亲儿”对陈师娘的生日亦有描写。陈师娘老年寄居在晁家，在主母不在、仆役怠慢的情况下，众人依然蒸点心、做肴品庆其寿辰，春莺和姜氏亦记得从庄屋赶回城里，与陈师娘拜寿。收留孤弱，并尽心为其祝寿，场面虽不奢华隆重，却也显示出孔孟之乡山东的淳厚朴实的民风。

《醒世姻缘传》第十四回“囹圄中起盖福堂 死囚牢大开寿宴”，小珍哥因为逼死计氏，被监禁在武城县牢里，晁大舍用了银钱打点了典史，在牢中新盖了单

① 朱正昌主编，《齐鲁特色文化丛书·礼仪》，济南：山东友谊出版社，2004年版，第153页。

间,“那伏事丫头常常的替换,走进走出,通成走自己的场园一般。”“四月初七日是珍哥的生日,晁大舍外面抬了两坛酒,蒸了两石麦的馍馍,做了许多的馇饭,运到监中,要大犒那合监的囚犯,兼请那些禁子吃酒。将日下山时候,典史接了漕院回来,只听得监中一片声唱猜枚,嚷做一团。”这段描写虽未从正面叙述珍哥过生日的场景,仅从这一句“声唱猜枚”亦可想见当时群禁众囚贪图这特殊的寿宴,而为小珍哥这个女囚祝寿的场景。

《醒世姻缘传》第七十六回“狄希陈两头娶大 薛素姐独股吞财”,此时狄员外夫妇俱已故去,狄希陈到京中守着童寄姐过日子,武城县的家业便都交付给素姐掌管。二月十六日是素姐的生日,平日与他交好的侯道婆、张道婆、白姑子以及周龙皋老婆等这些不受人待见的女人都来与素姐上寿。“老侯荐了一棚傀儡偶戏,老张荐了一个弄猢猻的巧者以为伺候奉客之用。”素姐免不了大摆筵宴,招呼这群“狐群狗党”。只因这次寿诞得了一只活猴,薛素姐整日当作狄希陈来数落、毒打,以致猴精挣断铁链,把素姐“扳瞎了一只眼睛,咬落了个鼻珠”,“往日那副标致模样,弄得一些也都没了。”这段描写借道婆尼姑等人大肆给素姐上寿,反映了当时佛道两界的财色化。那只抓坏了素姐眼睛的猴子因为这场寿宴而登场,在小说中做了次主角,强力地推动了故事情节的发展,讽刺性地反映了素姐的泼辣暴虐。

在山东,做寿无非就是亲友晚辈带着寿礼前来祝寿,而主人家则设宴款待,富裕人家还会请戏班唱戏助兴。民俗典籍中对山东地区的寿诞习俗记载较少,能看到的记载大多是关于老人庆寿的。而《醒世姻缘传》中记述了各色各样的寿诞(如晁夫人、珍哥、素姐等人的寿诞),这些描写不仅具有重要的文学意义,更有着深刻的认识价值。作者借详尽的民俗描写,一方面展现了当时的寿诞场面和各色各样的人物百态,另一方面推动了故事情节的发展,塑造了生动的人物形象。

第四节 《醒世姻缘传》与山东地区的丧葬礼俗

死亡标志着人生旅途的结束,丧葬礼(简称丧礼或葬礼)是人生礼俗中的最后一个环节。我国历来重视丧葬礼,这些仪式标志着个人最终告别社会,可以让生者寄托哀思,还是反映社会伦理、礼节的一面镜子,成为亲属关系的大检阅、

伦常礼教的大演习。“齐鲁之邦素来重礼仪，隆丧、厚葬、盛祭的思想根深蒂固。”^①因此，我国西周以来形成的一整套繁琐而严格的丧葬礼仪，在山东继承和保存的相对完整和全面。我国还特别重视善终和凶死的差异，在丧葬礼俗上有明显的体现，山东民间则极讲究寿终正寝。

据《山东省志·民俗志》记载，山东民间丧葬礼俗分为五步，即初丧、吊丧、出殡、埋葬及葬后祭礼，每一步又有许多环节。同是丧葬又分为不同的种类，如童丧（即夭亡）、客死、凶死、海上祭亡、孔府丧仪等。《醒世姻缘传》中描写的丧葬既有凶死的（计氏、晁源、麻从吾等），也有寿终正寝的（如晁夫人），既有富家大户的丧礼（如晁老爷、晁夫人等），又有贫民小家的葬式（如晁无晏）。

山东地方明清时多采用土葬，仪式隆重烦琐。对于“寿终正寝”的“喜丧”，讲究重敛厚葬，大摆宴席，鼓吹闹丧，择穴安葬。而丧葬仪式中的贫富差距十分明显，不管是衣、棺、坟墓，还是礼仪都有很大差别。贫者往往旧衣、薄棺、土坑，草草掩埋了事，贫穷至无钱买棺买地者，用席箔裹尸，当日埋葬于义田。富豪乡绅则不仅多重敛衣、厚重棺木、隆重埋葬，而且在礼仪上也大讲排场。《醒世姻缘传》第五十三回“期绝户本妇盗财 逞英雄遭人捆打”中，晁无晏弃世之时，“与他穿了几件随身的粗布衣裳”，“使了二两一钱银买了二块松木，使了五百工钱包做了一口薄薄棺材；放了三日，穿心杠子抬到坟上葬埋。”而第十八回“富家显宦倒提亲 上舍官人双出殡”中，晁老爷三月二十一日考终了正寝，开了十三日吊，请了阴阳官择了下葬之日，又请了当地的名流书写墓志、点主、祀土，四月二十四日开丧，晁源花钱请了县官、典史、乡绅们前来上祭，知道闰四月初六日才大举下葬。再加上初八日的“复三”，整个丧葬礼仪历时近五十天。其贫富厚薄恍若天壤之别。

在出丧过程中，先是小殓，再是入殓、成服。小殓即给临死之人穿好“寿衣”，抬上堂屋明间的灵床上。山东地区俗信在病人咽气前穿上的新衣服到阴间依然穿着，咽气后再穿的就得不到了。所以，人们一般在活着的时候就准备好寿衣，以便临终前穿。《醒世姻缘传》第九十回“善女人死后登仙 纯孝子病中得药”，晁夫人许下天神三月十五日子时辞世后便把以前做好的“妆老衣服”拿出来晒好。到了三月十四日夜里，她便穿好寿衣，及至三更之后端坐在灵床上坐化而逝。而第

① 朱正昌主编，《齐鲁特色文化丛书·礼仪》，济南：山东友谊出版社，2004年版，第171页。

九回“匹妇含冤惟自缢 老嫗报怨狠投词”中，计氏虽不是寿终正寝，在决心自杀之后亦托父亲做了新衣服，趁夜里大家睡了，自己梳洗的干干净净、整整齐齐，穿上新做的那套衣服，口中含了金、银，才坦然自缢。穿寿衣，这也算计氏为自己的小殓做了第一步工作。山东有的地方还有在死者口中放“噙口钱”的习俗，叫做“口中含宝”，一方面寓意吉祥，一方面保佑再次投胎做人。计氏赴死之前在口中含了金银，便是为自己小殓做了第二步工作。入殓，即把死者的遗体验入棺材内，也称“大殓”、“成殓”、“棺殓”。由灵床转殓入棺，就意味着此后死者就要与世隔绝，所以入殓时死者的至亲都要在场。如果死者是女性，入殓时娘家人必须到场，征得娘家人同意后，丧家才能入殓。《醒世姻缘传》第九回中，计氏死后晁家第一时间把计氏的父兄请来，无论是停放地点，还是棺木规格，都要由计家父子说了算。“计家里外的男妇也不下二百多人，都来看计氏入了敛，停在正房中间，挂上白绫帐面，供上香案桌帏。”入殓之后，亲人们为死者穿孝衣，名为“成服”，古代沿袭下来的孝服分为“斩缞”、“齐缞”、“大功”、“小功”、“缌麻”五种等级，统称为“五服”。从成殓入棺至出殡前这段时间，停放灵柩、进行祭奠的堂屋称为“灵堂”，子女等亲属要日夜守护在灵柩旁以尽孝道。灵堂内正面悬挂灵楼，灵楼前设灵牌或遗像。一般人家停棺时间不长，富家则请阴阳先生择“丧日”开丧。《醒世姻缘传》第十八回“富家显宦倒提亲 上舍官人双出殡”中，晁老爷入殓后，晁源便请了画士为其父画“喜神”。这里的“喜神”即遗像，要表现出死者生前的品级。晁源为图好看，勉强画师画了一幅超越晁老爷生前官品且相貌失真的“伪喜神”挂在灵前，以致四月二十六日乡绅公祭时，陈方伯见之勃然大怒，拂袖而去，众人也因为晁源的越礼、陈方伯的离去而感到不光彩。

吊丧亦分步进行，首先是报丧，然后开吊、守灵。人死之后，丧家即出“丧榜”，还要向死者亲友报丧。《醒世姻缘传》第十八回中，晁老爷死后晁源便请来阴阳官写“丧榜”，“晁大舍嫌那‘奉直大夫’不冠冕，要写‘光禄大夫上柱国先考晁公’。那阴阳官扭他不过，写了，贴将出去。”丧榜上的名衔也是要与死者生前品级相符的，晁源这个浪荡公子非要把一品勋阶加到晁知州头上，引起了众人的议论和陈方伯的大怒。但谁都没能左右晁源这些僭越的做法，体现了明代中后期在心学思潮的冲击下传统礼法的松懈。接下来是开吊。吊孝一般从大殓之后开始，亲族邻里要到灵堂来吊孝，而守灵的死者子女要在一旁陪哭，最后还要屈右

膝跪拜亲友，谓之“谢孝”或“谢客”。对不同身份的人，主家谢客的礼数也不同。开吊的时间长短视各家情况而定。“停殡过长的丧家，不能天天都让人来吊孝，需要腾出时间来置办出殡大事，所以一般在五天或七天后就宣布‘止吊’。”^①《醒世姻缘传》第二十回“晁大舍回家托梦 徐大尹过路除凶”中，晁源的丧事过了“首七”便闭了丧。第十八回晁老爷和第九十回晁夫人的丧礼均“开了十三日吊”便暂闭了丧。第六十回“相矜子痛打甥妇 薛素姐监禁夫君”中，狄婆子死后众人来狄家吊孝，相矜子痛打了素姐一顿，素姐怀恨在心，找了个机会便把狄希陈监禁在屋里，再也不放出去。“住了一大会，和尚们请孝子去榜上金押、佛前参见，那里寻得见那孝子？又歇了一会，亲戚街邻络绎的都来吊孝，要那孝子回礼，那里有那孝子的踪影？”第十一回“晁大嫂显魂附话 贪酷吏见鬼生疮”中，孔举人家中有丧事，晁家原应派计氏去吊丧，因计氏已死，珍哥便自荐去了。孔举人娘子听司门的报“晁大奶奶前来吊孝”，便急急的出来迎接，等见到是小珍哥后，谢礼时便“大落落待谢不谢的谢了一谢。”珍哥临走时，孔举人娘子连送也没送。吊孝这个仪式原本是生者表达对死者的悼念之情并安慰死者亲属的一种方式，通过吊孝可以增进与死者家属的关系。然而，随着仪式的不断发展、演进，开吊时间长短渐渐成了富家大户显示排场的方式，而吊孝与回礼的礼数也显示出封建纲常中的等级差别。人们更可以从开吊过程中丧家表现出的礼数中看出其人其家的品行修养。

出殡是丧葬礼俗中最隆重、最受关注的一部分。“齐鲁向有厚葬之俗，对出殡尤为讲究。出殡不仅是死者的哀荣，更重要的是生者的显耀，所以旧时不论贫富，都尽力而为，不惜花费大量人力、物力，以致倾家荡产。”^②出殡一般分开丧、出殡、路祭等步骤，而在开丧之前，丧家还要做好一系列准备工作。第十八回晁老爷的丧礼中晁家开了十三天吊，暂且闭了丧，开始着手做开丧出殡的准备，如请阴阳官选择破土和安葬的日期，请人写墓志、书丹、篆盖，派人各处悼丧，差人去临清置办物品，请匠人扎彩冥器，到了临清请戏班、礼生，请人点主、祀土等。开丧即做好准备工作后，请亲友临丧。《醒世姻缘传》中，晁家定于四月二十四日为晁老爷开丧，亲朋好友都来吊祭，晁源买通县官、典史亦来上祭。二十六日，

① 朱正昌主编，《齐鲁特色文化丛书·礼仪》，济南：山东友谊出版社，2004年版，第196页。

② 山曼、李万鹏等著，《山东民俗》，济南：山东友谊出版社，1988年，第212页。

乡绅都来公祭。出殡是把灵柩送至埋葬的墓地，是“护送死者离开家庭、离开阳世、走向冥界的仪式，是亲人向死者的最后告别仪式。出殡是丧礼中最能显示家庭、家族团结之环节，凡是家族中五服以内的晚辈、外来的亲友都应参加，来的人越多越好。”^①普通人家多为三日出殡，有的大户为选吉日、造吉穴，停放灵柩可达数月甚至一二年之久。《醒世姻缘传》中对出殡的具体环节并未做详细描述，出殡后便是埋葬。“下葬前，各地都要举行一些小仪式，官宦之家要举行悬棺祀土仪式。”^②下葬仪式结束后，孝子要回灵即把排位安放在灵堂上，然后行三拜九叩之礼。《醒世姻缘传》中第十八回，晁老爷丧礼，“到了坟上，把两个灵柩安在两座棚内，题了主，祀了土，俱安下葬。送殡的亲朋陪了孝子回了灵到家。”

葬后礼俗主要包括圆坟（复三）、烧七、百日、周年等。圆坟是葬后死者亲属到墓地为新坟添土、祭奠的仪式。圆坟的日期多在下葬后的第二天或第三天，称“复二”或“复三”。《醒世姻缘传》第十八回，晁老爷初六日下葬，初八日复过三。“烧七”是指从死者去世之日起，每七天就要举行一次焚香、烧纸、祭祀的仪式，通常并不一定每个七都烧，但五七是一定要烧的。第四十三回“提牢书办火烧监 大辟囚姬蝉脱壳”，珍哥替身入殓后“停了三日，用三两银买了一亩五分地给他出殡葬了。晁夫人说是断了这条祸根，虽是惨伤之中，又是欢喜。三日，又叫晁书去他坟上烧纸，按节令也都差人与他上坟。”此处晁书在坟上烧纸即“一七”。《醒世姻缘传》中对烧七中的其它“七”并未做详细描写，但大户人家似乎有在“五七”出殡的习惯。如第四十一回和第九十回中，汪为露和晁夫人都是五七出殡。死者去世百日之后，亲属要上坟祭祀，称为“烧百日”或“烧百天”。《醒世姻缘传》中没有详述此礼。“人死一年谓之‘周年’，这天也称为‘忌日’，忌日祭祀亡灵谓之‘烧周年’、‘烧忌日’。古代人死一周行小祥礼，两周行大祥礼，第三年忌日，行释服礼。民间特别重视三周年，祭祀仪式与五七基本相同，此后子女不再守孝，可以脱去孝服，恢复正常生活。”^③《醒世姻缘传》中描写了晁老爷与晁夫人的三周年。第三十六回中，晁老爷三周年，晁家请了真空寺智虚长老做满孝的道场。各门的亲戚朋友都送了脱服礼，春莺换了色衣，小和尚也穿上红缎子僧鞋。第九十二回“义徒从厚待师母 逆妇假手杀亲儿”中，“胡无翳为晁夫

① 朱正昌主编，《齐鲁特色文化丛书·礼仪》，济南：山东友谊出版社，2004年版，第211页。

② 安作璋主编，朱亚非著，《山东通史·明清卷》，济南：山东人民出版社，1994年12月，第333页。

③ 山东省地方志编纂委员会，《山东省志·民俗志》，济南：山东人民出版社，1996年版，第342页。

人三周年祭，特来烧纸”，“三月十五日，晁夫人三年忌辰，在坟上搭棚厂，请僧建脱服道场。也集了无数的亲友，都来劝晁梁从吉。”第九十三回“晁孝子两口焚修 峰山神三番显圣”中说，晁夫人三周年时，“晁梁庐了三年墓，在坟上建了脱服道场，谢完了吊祭亲友，谒见县官学师；坟上立了墓表、诰命碑碣、华表、牌坊、供桌、香案；又种了三四千株松柏；按了品级，立了翁仲冥器。”

另外，山东风俗中，把非正常的凶死视为不吉利的事情，有许多禁忌，并举行特殊的丧仪。这种对凶死的特殊对待，主要源于人们的灵魂信仰。民间认为凶死的会变成怨灵、恶灵，给生者带来灾祸。所以人们视凶死为不祥，连对与恶灵相关的死者尸体也是害怕而积极回避。由此产生的习俗便是在外凶死的尸体不准入家，前去吊唁的人也不多，丧家在家外设坛超度。《醒世姻缘传》第二十四回中，晁源与唐氏都是在雍山庄被小鸭儿斩去了头颅，属于凶死，晁家便把他们各自的头与身体缝在一起，又入殓、钉棺，把唐氏的棺材停放在外面庙里，晁源的棺木停在庄上被害的房内受吊，还请了“十二众和尚”在庄上建醮念经追荐。开吊期间，除了晁家家人几乎无人来吊孝。

儒家思想出于宗法观念和忠孝的观念，对丧葬礼极为重视，山东作为儒家思想的发祥地尤为突出。上层的“礼”必将影响到下层的“俗”，以致民间礼俗中对丧葬极为重视。《醒世姻缘传》作为浓缩人世百态的文学作品，对丧葬礼俗的过程及其细节做了全面而具体的描述。从这些形形色色、差距明显的丧葬中，我们很容易看到明清时代山东地区人们的生活习惯和精神面貌。从那些夸张渲染的章节中，我们也不难读到作者鲜明的态度。

第二章 《醒世姻缘传》与山东地区的民间信仰习俗

第一节 《醒世姻缘传》与山东地区的道教信仰习俗

道教作为我国土生土长的宗教，有着最广泛的民众基础和最强大的适应力与容纳力。道教从一开始就是在仙人信仰基础上酝酿和发展而来的，其核心信仰即神仙信仰。“道教神灵谱系是一个开放的体系，几乎所有自古以来的神灵均被列入其体系，而且不间断的将民间新产生的神罗列其中。”^①到了明清时期，佛道二教都走向式微，但道教以其最广泛的神仙信仰继续作为民间信仰习俗中的重要组成部分而存在，并且影响深远。

山东曾是道教的发祥地之一，历代都是道教文化中心之一。《醒世姻缘传》中有大量明清时期山东地区道家信仰习俗的描写，既有各种各样的道教法事，又有种种由道教教义衍生出来的观念意识，更有各路的家神仙。

《醒世姻缘传》第二十七回“祸患无突如之理 鬼神有先泄之机”中，作者在描写明水镇风俗之变时说，天顺之后，因安享富贵久了，民众轻狂恣肆，“以致虚空过往神祇，年月日时当直功曹，本家的司命灶君，本人的三尸六相，把这些众生的罪孽，奏闻了玉帝，致得玉帝大怒，把土神掣还了天位；谷神复位了天仓；雨师也不按了日期下雨，或先或后，或多或少；风伯也没有甚么轻飏清籁，不是摧山，就是拔木。”导致了节气颠倒，农田歉收。第二十八回“关大帝泥胎显圣 许真君撮土救人”中写道：“那些普面的妖魔鬼怪，酿得那毒气直触天门，熏得玉皇大帝也几乎坐不稳九霄凌虚宝殿！倒下天旨，到了勘校院普光大圣，详确议罚。”又写道，明水的民众肆意将会仙山上的泉水引到房内，触犯了龙王，污浊了水伯，“致得那龙王时时奏报，河伯日日声冤。水官大帝极是个解厄赦罪的神灵，也替这些作祸的男女弥缝不去，天符行来查勘，也只得直奏了天廷”。 “于是勘校院普光大圣会集了二十天曹，公议确报的罪案。”之后便有整整两回的篇幅描写了许旌阳真君奉玉帝之命水淹恶人。这两回中出现了玉帝、灶君、谷神、雨师、风伯、

^① 齐涛主编、郑土有著，《中国民俗通志·信仰志》第6页。

龙王、水官大帝、普光大圣、许真君等众多道家神祇的名称。这些都是道家神仙谱系中的人物，而玉帝更是众神之尊。

玉帝即玉皇上帝。玉帝在正统的道教典籍中并不是唯一的至高无上的最高神（道教典籍中“三清”为最高神，元始天尊为三清之首，玉帝仅排第十几位），而在民间信仰中则是至高无上的天神，号称“昊天金阙至尊玉皇上帝”，总管三界十方，是神鬼人三界真正的皇帝。如《聊斋志异》所说：“天上有玉帝，地下有皇帝。”且据《醒世姻缘传》中的描述，玉帝不仅掌握着神界的最高权力，还执掌着人间的生杀大权。由此可见，玉帝是民间信仰中管辖神鬼人三界十方的最高统治者。在山东，玉皇大帝的庙字数不胜数。传说正月初九是玉皇大帝的生日，所以这一天，有玉皇庙的地方必定要举行规模盛大的庙会，四方香客云集而来烧香叩头，祈祷还愿。《醒世姻缘传》第七十二回“狄员外自造生坟 薛素姐伙游远庙”中写道，“那日恰好是三月初三，离明水镇十里外有个玉皇宫，每年旧例都有会场，也有醮事。”第七十三回“众妇女合群上庙 诸恶少结党拦桥”中则详细描写了薛素姐参加玉皇庙会的情景。在民俗典籍与山东地方志中均未见有“三月初三玉皇庙会”之说。俗信中王母娘娘是天宫中玉帝的妻子，而王母娘娘的诞日是农历的三月初三，每逢此日北京等地亦有规模盛大的庙会活动。另外俗信中三月初三日诞生的神还有玄武（即民间所称的真武大帝）。真武大帝信仰源于星辰信仰，明代朱棣定都北京后，由于统治者的大力推动，真武信仰迅速遍及全国，成为仅次于三清、玉帝的大神。三月初三日真武大帝诞辰，上海、广东、台湾等地均有热闹非凡的庙会。《醒世姻缘传》中描写的三月三玉皇宫庙会应当是作者将玉帝与王母或玉帝与真武大帝的诞日混淆了。而在山东地区，王母娘娘的信仰影响力远大于真武大帝，王母与玉帝在民间信仰中又是一家人，我们不妨认为《醒世姻缘传》中的三月三玉皇庙会是玉帝信仰与王母信仰的混合体。

水官大帝是道家三官大帝之一。三官包括天官、地官、水官。《中国神明概论》中说：“三官，俗称三界公。所谓‘天官赐福，地官赦罪，水官解厄’。”《清嘉录》卷一“正月·三官素”条载：“上元、中元、下元日为三官诞辰。俗以正、七、十月朔至望日嗜素者，为之‘三官素’。”这种三官信仰反映到民俗中，具体表现为上、中、下三元的节日庆祝。

上元即正月十五，又称“灯节”。《醒世姻缘传》前二十二回讲述山东武城

县之事，《武成县志续编》（十四卷·清道光二十一年刻本）载：“‘上元’，食元宵。街衢设灯彩，竞笙歌，为火树银花，高吐数丈，聚观喧填，夜分乃罢。十六日，结伴游寺观，谓之‘走百病’。入夜，灯彩箫鼓，视‘上元’尤胜。”小说中曾多次写到正月十五上元灯节，如第三回“老学究两番托梦 大官人一意投亲”，正月十四日，晁源对珍哥说：“今日是上灯的日子，我扎挣着起去，叫他们挂上灯，你叫媳妇子看下攒盒，咱看灯放花耍子。”到了十六日晚上，各处俱点上了灯，晁源还命下人给在后院单独住的妻子计氏送去过节的酒食。第七回“老夫人爱子纳娼 大官人弃亲避难”又提到晁源“挂花灯，放火炮，与珍哥过了灯节。”第六十七回“艾回子打脱主顾 陈少潭举荐良医”也提到狄员外派狄周到济南府去买纱灯，以备上元之用。这些描写既展现了那个时代的民俗情景，又印证了地方志和民俗典籍中的记载。中元即七月十五，《山东通史·明清卷》写道：“农历七月十五为中元节，又称鬼节，主要是祭祀祖先。山东较为盛行。……（有省略）一些地方要举行盂兰盆会和放河灯。运河两岸放河灯十分隆重，中元之夜，人们把灯具和纸船放入河内，河上灯火通明，灯具顺流水而下，犹如无数繁星移动，甚为壮观，沿河百姓纷纷提灯观览。”^①《醒世姻缘传》第五十六回“狄员外纳妾代庖 薛素姐殴夫生气”描述了中元节的情景：“这七月十五日是中元圣节、地官大帝的生辰，这老侯、老张又敛了人家布施，除克落了剩的，在那三官庙里打三昼夜兰盆大醮；十五日夜里，在白云湖内放一千盏河灯。不惟哄得那本村的妇女个个出头露面，就是那一、二十里外的邻庄都挈男拖女来观胜会。”下元即十月十五日，《崇祯历乘》（十九卷·一九五九年北京中国书店影印本）载：“（十月）十五日‘下元’，做醮。”《历城县志》（十六卷·民国二十九年影抄本）“岁时民俗”中记载：“（十月）十五日，‘下元’修醮。”这一日，道教举行三官会，做醮事，祀三官，民间也有持斋诵经活动。山东民间下元节时并无特别习俗，《醒世姻缘传》中亦无描写。

风伯是民间对风神的称呼，也称为风师。雨师即雨神。我国地域广阔，南北方对风伯雨师的信仰和称呼也不尽相同。中原地区以星宿为风神，南方以鸟形或有翼的怪兽风伯为风神，风伯的称呼则南北共用。北方把雨师与星宿联系起来，南方则谓雨师名屏翳。

灶神又称“灶君”、“灶王爷”。灶神信仰源于原始的火崇拜，但在后来的发展

^① 安作璋主编，朱亚非著，《山东通史·明清卷》，济南：山东人民出版社，1994年12月，第335页。

过程中却成了“管理一切家务的总管神，成了天帝派往各家的监察员。”^①由于灶君定时上天庭向天帝汇报，所以山东地区有在灶君回天庭（腊月二十三或二十四）之前“辞灶”的风俗，意为好好招待灶神一番，希望其在天帝面前多说好话不说坏话。

河伯、龙王都是人们对水神的称呼。水神在古代又被称为“水伯”、“水君”等。河伯为专司黄河之神，源于自然崇拜，而魏晋之后被纳入道家神仙体系。龙王本是古代幻想出来的动物神，晋代之后道教吸收佛经中的龙王之说，大造龙王。凡有水处，莫不驻有龙王，掌握该地的水旱丰歉。于是大江南北龙王庙林立。“在民间的水神信仰中，与直接对水的崇拜相联系，还多有把水中的鱼、龟以及所谓的蛟龙等看作水神形象。”^②唐以后，江河湖海各处水神多为龙王所占，除了道书、小说偶或出现外，河伯在民间信仰中已湮没无闻。《醒世姻缘传》第八十六回“吕厨子回家学舌 薛素姐沿路赶船”中，吕祥和薛素姐在黄河边，就见到了许多水神庙。

所谓的三尸（亦称三虫），本为汉代神仙家方士所创，虽寄居人身，却非本人之灵魂，而是代表玉帝，负有监察之职。

许旌阳，亦称许真君。相传名许逊。传说中的许旌阳道术高超，且常为人斩除恶蛟。相传江西南昌有铁柱宫，即许旌阳锁蛟龙之处。故《醒世姻缘传》第二十八回说，“玉帝敕召江西南昌府铁树宫许旌阳真君放出神蛟”，“于辛亥七月初十日子时决水淹那些恶人。”这段描写故事情节细致详细，引人入胜，人物形象生动饱满，并且交代了素姐和狄希陈的特殊身份，预言了狄希陈将来的仕途命运，无论从民俗学，还是文学上，都是非常重要的一部分。

雷部是由雷神、雷公、雷师等发展而来的。战国之后，雷与风、雨、云等神常被称为“师”，而民间对于雷神的最普通的称呼为“雷公”。人们认为“雷公”能代天执行刑罚，有辨明善恶的能力，击杀罪过之人。明代时已形成固定的雷部众神体系。道教为迎合统治者的需要，特别强调雷部的刑杀功能。

《醒世姻缘传》第五十四回“狄生客中遇贤主 天爷秋里殛凶人”，“只听得天塌的一声响，狄宾梁合狄希陈震得昏去，苏醒转来，只见院子里被雷击死了一

① 朱正昌主编，《齐鲁特色文化丛书·礼仪》，济南：山东友谊出版社，2004年版，第270页。

② 乌丙安，《中国民间信仰》，上海：上海人民出版社，1996年版，第42页。

个人，上下无衣，浑身扭黑，须发俱焦，身上一行朱字，上书‘欺主凌人，暴殄天物’。仔细辨认，知是尤聪被雷击死。进到厨房里面，只见狄周也烧得扭黑卧在地上，还在那里掇气，身上也有四个朱字：‘助恶庇凶’。”作者对此事的解释为“尤聪因他欺心胆大，撒泼米面，所以干天之怒，特遣雷部诛他。狄周只该凡事救正，岂可与这样凶人结了一党，凡事与他遮盖？所以也与尤聪同遭雷殛。”此处，“恶人”尤聪虽未被人们揭发罪行，却被代天行刑的雷部发现，并施以惩罚——击死。这说明了明清时山东民间的雷神信仰中有雷公劝善惩恶的部分。

道教神仙诸如玉皇大帝、灶神、许真君、风雨雷电、河伯等，在明清时期山东地区的下层民众心中有着非常大的影响。逢年过节，民间盛行敬奉玉帝、灶神等，发誓时常说“若违此誓，天打雷劈。”这都是道教信仰在生活中的体现。《醒世姻缘传》中记录的这些当时流行的信仰习俗，现今在山东的许多农村地区仍有留存。

第二节 《醒世姻缘传》与山东地区的狐精信仰习俗

在动物崇拜中，狐崇拜尤为久远和广泛。“最初它是祥瑞之兽，以后传为妖精，成为恶灵。晚期又转化为狐仙，享受供祭。”^①狐崇拜在汉族中原、北方地区十分典型。民间信仰中所说的狐狸精、狐仙，是几种动物精怪的总称，具体指哪几种，各地有一定的差别，最常见的是狐狸、黄鼠狼、刺猬、老鼠、蛇五种动物精怪。狐精信仰在汉以前已流行，至明清时达到鼎盛。山东淄川人蒲松龄在《聊斋志异》中就摹写了许多狐精形象。这一时期的狐喜欢与人杂处，与人的距离更近了，以至闹到人狐难分的地步。

据《中国民俗通志·信仰卷》载，狐精的基本特点是“好淫善媚，变化无常”等。《醒世姻缘传》中的主要人物薛素姐前世即为一只修行了一千多年的狐狸，只因为被晁源一箭射死，才托身女体做了晁源后世狄希陈的妻子，以报上世之怨。小说第一回与第三回中介绍了这只狐精的来历和日常特征。如第三回“老学究两番托梦 大官人一意投亲”中作者借晁源梦中其祖父之口说，“雍山洞内那个狐姬，他修炼了一千多年，也尽成了气候，泰山元君部下，他也第四五个有名的了。”第

① 乌丙安，《中国民间信仰》，上海：上海人民出版社，1996年版，第66页。

一回“晁大舍围场射猎 狐仙姑被箭伤生”中介绍说那只狐精“先时寻常变化，四外迷人。后来到一个周家庄上，托名叫是仙姑，缠住了一个农家的小厮，也便没有工夫再来雍山作孽，不过时常回来自家洞内照管照管。有时变了绝色的佳人，有时变了衰残的老嫗，往往有人撞见。”又说，“谁想这样皮囊幻相，只好哄那愚夫的肉眼。谁知那苍鹰猎犬的慧目把这狐精的本看得分明，猎犬奔向前来，苍鹰飞腾罩定。狐精慌了手脚，还了本形。”第三回中晁源的祖父也曾托梦告诉晁源，家中的《金刚经》有神将护卫，狐精因怕那神将，必定是怕那《金刚经》的。

《中国民俗通志·信仰卷》中说，“民间相传狐有八畏：畏鹰犬、畏古镜、畏千年木、畏法术、畏神灵、畏雷、畏凶怪、畏渡河。”而《醒世姻缘传》中，狐精见鹰犬而现原形、怕护佑《金刚经》的神将等描写恰好印证了狐“畏鹰犬”、“畏神灵”之说。在小说中，不仅狐精怕鹰犬，连同狐精投胎转世后的素姐也对鹰心存畏惧。《醒世姻缘传》第六十三回“智姐假手报冤仇 如卞托鹰恁悍泼”中，“原来素姐从小只怕鸱鹰，但凡行走，必定先要在那头上看得四下里没有鸱鹰飞过，方敢走动；如正走中间，猛然一个鸱鹰飞过，便就双睛暴痛，满体骨苏，就要大病几日。”薛如卞等人就是凭借这一点放了鸱鹰在素姐房内，唬骗的素姐对自己凌虐丈夫之事略有悔过。这便是狐信仰中狐“畏鹰犬”的说法在小说中的具体表现。第八十六回“吕厨子回家学舌 薛素姐沿路赶船”中，薛素姐与吕祥同行，一路追赶狄希陈，行到济宁黄河边时，“见那黄河一望无际，焦黄的泥水，山大的浪头，掀天泼地而来，又未免有十来分害怕。”这也是对狐精“畏渡河”的一个具体描写。

另外，民间狐信仰还认为狐精恩怨分明，报复起来也十分惨毒。传说猎取、伤害狐狸的人必定要遭报应，甚至伤残、短寿、家破人亡、断子绝孙。《醒世姻缘传》中雍山洞内的那只狐精被晁源射杀之后，多次报复晁源等人，并且致使晁源身首异处，使晁家几乎绝后。如第一回，晁源等人打猎回来，“刚刚跨进大门，恍似被人劈面一掌，通身打了一个冷噤”，第二回又有晁大舍“梦中常常惊醒，口中不住呻吟。睡到二更，身上火热起来，说口苦、叫头疼，又不住的说谰语。”第三回，晁家家人李成名拿着狐皮将要出门，“谁知出门走了不上数十步，一只极大的鸱鹰从上飞将下来，照那李成名面上使那右翅子尽力一拍，就如被巨灵神打了一掌，将挟的狐皮抓走了。”大年初一，晁大舍出门时，“上得马台石上，正要上马，通象是有人从马台石上着力推倒在地”，以至头目磕肿，昏去半日。之后的几回中，

晁源幸得《金刚经》的保护方才平安无事。第四回，狐精趁《金刚经》不在，放火烧了晁家在雍山庄的房屋、仓库。过了半年晁源在雍山庄与唐氏偷情，双双被小鸭儿斩去头颅，亦是狐精在作怪。可见狐精报复之频繁惨毒。至于狐精转世投胎后的薛素姐对晁源后世狄希陈的凌虐报复，其残忍凶狠自不待言。

“崇狐的人们普遍认为它可以化身为男女老幼各种人，在人间活动，或附灵于人体，或以恶作剧惩罚人。”^①这无疑增强了狐精的神秘感，使人们对狐精的敬畏更加深了一层。《醒世姻缘传》第四十二回“妖狐假恶鬼行凶 乡约报村农援例”，汪为露死后，其新妇魏氏再嫁于侯小槐，二人住在汪家旧宅中。“不多两日，或是灯前，或是月下，或黄昏半夜，或风雨连朝，不是魏氏，就是侯小槐，影影绰绰，看见汪为露的形影。那明间原是停放汪为露所在，恍惚还见一个棺材停在那里，汪为露的尸首被暴雷震碎，久已没了气息，从新又发起臭来；那当面砖上宛然一个人的形迹，天晴这迹是湿的，天雨这迹是干的。”小说中这些奇怪的现象就是狐精所为，之所以会有这样的描写，也体现了作者生活的明清时代狐精信仰深入人心。而这只狐精的所作所为并非止于此，它还假冒汪为露，称自己死后被冥界封为“天下游奕大将军”，让侯小槐与魏氏在家中供奉自己的牌位，并摆上丰盛的供品。当这些条件和要求得到满足后，狐精还以汪为露的身份霸占了魏氏的身体，甚至不让侯小槐接近。在这些描写中，狐精与人近距离接触，故意制造出离奇现象，使人恐惧和害怕。它还幻化为人的形象，以某人的身份做一些非礼之事。这都体现了明清山东民间信仰中，狐精神通广大、喜恶作剧的特征。

狐精信仰属于精怪信仰中的一种。精怪是人们在万物有灵的观念支配下幻想出的一类存在物。受道家“老而成精”的思想影响，人们认为自然物经过千百年的“修炼”会成为精怪。而这些成精的生灵能够灵通变化，具有一些人的特性，参与到人间社会生活中，或为害作恶，或护佑致福。由于狐狸的狡诈特性，人们幻想出来的狐精形象大多具有千年修炼，道行高深，为害人间，报复性强等特点。人们对它们的态度也是既轻蔑又惧怕。《醒世姻缘传》中雍山洞中的狐精、汪为露家中的狐精，以及由狐精转世的薛素姐均属此类狐精信仰的具体体现。有着狐精的这些特点，人们读到薛素姐用种种方法凌虐狄希陈时，便不会觉得突兀、奇怪，作者给薛素姐安排了狐精转世的身份，显然也是为其暴虐、残忍的虐夫性格做一

① 乌丙安，《中国民间信仰》，上海：上海人民出版社，1996年版，第67页。

个铺垫、找一个合理的解释。

第三节 《醒世姻缘传》与山东地区的灵魂信仰习俗

在灵魂信仰观念中,人死即为鬼。人们一般把鬼灵分为“善灵”和“恶灵”(又称“善鬼”和“恶鬼”),寿终正寝、正常死亡者为善灵,死于非命的非正常死亡者为恶灵。封建时代又有的把有后人的死人成为“善灵”,没有后人的死亡者称为“恶鬼”。在灵魂信仰中,各种鬼生活在阴间的世界中,他们可以保佑生人的生活,有些鬼还会到人间作祟,祸害人类。人们对善灵和恶灵有着不同的态度。灵魂信仰与家族观念相结合便产生了祖灵信仰。

《醒世姻缘传》中对灵魂信仰的描写主要包括晁源祖父、计氏、计氏祖父、晁源、丁利国夫妇等托梦和附体的行为描写。其中,晁源祖父与计氏祖父均为善鬼,计氏、晁源、丁利国夫妇因凶死而成为恶鬼。在祖先崇拜中,人们“认为祖灵是庇护保佑自己子孙后代的灵魂,既有降福本氏族的神秘力量。”^①民间相信死去的人生活在阴间,需要后人、亲人的供养,因此就出现了“祭祖”之事。“祭祀祖先的行为既是对祖先的崇拜,又是对先人的孝心。”^②《齐鲁特色文化丛书·礼仪》中提到山东地方祭祀祖先一般分为常祭、专祭、特祭、大祭等几种。大家族各种祭祀俱全,而小户人家家中出现了大喜之事,如婚嫁、生子、入泮、中举、出仕等都要特祭,以感谢祖宗的保佑;元旦、清明、中元等节日也会进行祭祖。《醒世姻缘传》中第二十一回晁梁出生后,晁夫人择在其满月之日到家庙中进行祭祀;第三十八回“连举人拟题入彀 狄学生唾手游庠”中,狄希陈等人考中秀才得以入泮进学,狄家大举庆贺,狄希陈拜过天地后,便“到后面见了祖先与他父母,都行过礼。”第六回“小珍哥在寓私奴 晁大舍赴京纳粟”,晁老爷提升为通州知州,上任途中经过家乡,特地祭祖焚黄。这都是特祭的表现。另外,丧礼过后的“三日”、“五七”、“周年”、“三周年”等,生人亦为死者举行墓祭。俗信如果家人适时祭供,祖灵便会保佑家人健康顺利,有灾难时也会暗中保佑。《醒世姻缘传》第三回、第六回便详细描述了晁源祖父因狐精要对晁源不利,暗中保护或托梦提醒

① 乌丙安,《中国民俗学》,沈阳:辽宁大学出版社,1985年版,第268页。

② 朱正昌主编,《齐鲁特色文化丛书·礼仪》,济南:山东友谊出版社,2004年版,第276页。

的情景。如第三回“老学究两番托梦 大官人一意投亲”，晁梁祖父两番托梦将狐精的来历、报复计划告诉晁源，并提醒其随身携带《金刚经》、勿出门等，以免被狐精报复。第六回中晁源听从其祖父的劝告，带上《金刚经》南去跟随父亲上任，晁老爷在途中便得到了其父亲的托梦，不外乎是提醒其注意狐精的报仇。而第十一回“晁大嫂显魂附话 贪酷吏见鬼生疮”中，计都和计巴拉为计氏自缢之事状告晁源与珍哥，县官收了晁家贿赂，对其有所偏袒，挺签之时，“看见一个穿红袍长须的人把他手往下按住；到了衙里，那个穿红袍的神道常常出见，使猪羊祭了，那神道临去，把他背上搭了一下，就觉的口苦身热，背上肿起碗大一块来”，过了两三日，县官便一命呜呼了，这便是计氏祖父计会元的暗中相助。计都得知后“同计巴拉即时买了纸锭，办了羹饭，叩谢他父亲计会元暗中的保护。”这里描写的就是计都供祭其父亲计会元。

在灵魂信仰中，除了护佑后代的祖灵善鬼之外，更多的是“非正常亡故的邪鬼”、“游弋在荒野坟山中的野鬼”和“作祟兴灾的恶鬼、厉鬼”等。这些“恶灵”既有与“善灵”相同的能力（如托梦、显圣等），又有善灵所没有的特征，如“俗传溺水而亡的鬼魂，不得归入家坟，也不得转世，只能在各种水域（江、河、湖、潭、塘、井等）作祟，至人溺死后做它的替死鬼。同样，自缢而死的亡魂也不得入祖坟，不得转世，四处游荡诱人上吊自杀后做它的替死鬼”，^①再如受了冤屈而死的亡魂往往成为厉鬼、野鬼，在民间信仰中这些鬼常以凶残的手段残害生人。《醒世姻缘传》中计氏自缢而亡，晁源身首异处，丁利国夫妇因麻从吾的忘恩负义而病死他乡，他们死后便都成为恶灵。

《醒世姻缘传》第九回“匹妇含冤惟自缢 老嫖报怨狠投词”，计氏自缢的当天夜里，计老头和计大官都曾梦到计氏穿着新做的衣裳，脖子缠着一根罗红带子，告诉父兄要状告珍哥为她报仇。第二十回“晁大舍回家托梦 徐大尹过路除凶”，晁源被杀之日，晁夫人亦梦到晁源“披了头发，赤了身子，一只手掩了下面的所在，浑身是血，从外面嚎啕大哭的跑将进来”，并告诉晁夫人是狐精领了小鸭儿杀了自己。由此可见，在山东民间信仰中，凶死之人往往会托梦告知亲人，托梦之时身上带着死时的特征标志，如计氏脖上的红带、晁源浑身的血。并且，在亡者托生之前，这种死亡时的特征标志会持续存在，如第三十回“计氏托姑求度脱 宝

① 乌丙安，《中国民间信仰》，上海：上海人民出版社，1996年版，第174页。

光遇鬼报冤仇”中，计氏的阴灵不得转世，只好托梦给婆婆，而晁夫人梦中所见的计氏项上依然拖了一根红带。

受害而亡者，往往成为怨魂厉鬼，一有机会便在仇人身上作祟。《醒世姻缘传》中计氏之死是由于小珍哥夺宠且诬陷她与僧道通奸，所以记恨于珍哥。第十一回“晁大嫂显魂附话 贪酷吏见鬼生疮”中，珍哥正咒骂计氏时，突然被计氏附身，不仅数落一番，还狠狠的打了自己几个嘴巴、大绺大绺的捋下自己的头发，并且在众人目前脱光了自己上身的衣服。计氏附在珍哥身上折腾完了之后，珍哥一头倒在地上，昏迷了半日，醒来之后浑身痛楚，并且浑然不知被附体时发生的事。计氏附体报复珍哥之后，晁家上下再也不敢怠慢计氏的灵柩和计家父子，可见怨灵报复对生人影响之深。与此相呼应的是第二十七回“祸患无突如之理 鬼神有先泄之机。”丁利国夫妇供养麻从吾一家十几年，费尽了自己的积蓄，麻从吾当官之后全然不顾恩情，将丁氏夫妇扫地出门，又气又病之下，二人双双亡故。丁氏夫妇对麻从吾的怨恨更甚于计氏之于珍哥。于是二人死后，麻从吾官衙内“器皿自动，门窗自闭自开”，“乌鸦飞进，到他床上去叫”，“把饭锅打得粉碎”，“床脚踉踉的锯断”，又过了几日，丁氏夫妇便附身于麻从吾两口子或其它生人，历数麻从吾的恶行。鬼魂被镇压住后，麻从吾官衙内才安生了半月。怨灵被放出后，又躲进麻氏夫妇的肚中“扯肠子，揪心肝”，疼得他们碰头打滚的叫唤。最终，麻从吾夫妇还是没有躲过丁氏二人的报复：“一齐的都自己采头发，把四个眼乌珠，一个个自己抠将出来，拿了铁火箸往自己耳内钉将进去，七窍里流血不止”，“麻从吾合老婆须臾之间同时暴死。”

丁利国夫妇作为恶灵、厉鬼，其报复手段不可谓不残暴、狠毒。正是因为如此，民间信仰中对凶死之恶灵才抱以畏惧和躲避的态度。在具体行为上主要表现为凶死之人不入家、不入祖坟，死者亲人为其建醮、念经超度，助其转世托生。如晁源死后其灵柩一直停放在雍山庄，而第三十四回中，计氏因不能托生而托梦给婆婆，晁夫人便请了二十四位有德行的真僧，“建三昼夜道场”，前后共诵经三千卷，帮助计氏托生到北京童银匠家。超度之后的计氏再给晁夫人托梦时，穿着打扮并没有变，只是项中没有了那根红带，这便是恶灵转化后的表现。

在鬼魂信仰中，鬼帝、阎王、东岳大帝、地藏王等都是鬼界的掌管者。而山东由于泰山东岳大帝的缘故，鬼魂信仰尤为盛行。山东作家蒲松龄更是将鬼魅形

象刻画的生动传神,与《聊斋志异》相比,《醒世姻缘传》中对鬼魂和祖灵的描写更生活化,更贴近下层平民的信仰习俗,为我们了解那个时代山东民众的灵魂信仰提供了形象生动、真实立体的资料。

第四节 《醒世姻缘传》与山东地区的人造俗神信仰习俗

中国的信仰民俗是一个完全开放的结构,除了广泛吸收不同文化、不同民族的信仰事象之外,还可以通过不断的造神运动来扩大信仰对象的范围。在中国历史上,有许多对社会做出巨大贡献的名人,他们死后被奉为神灵,享受人们的供奉,“也往往是当地公认的善贤者神化为神的”,^①他们共同成为民间信仰中重要的组成部分。

关帝圣君和金龙四大王等便是山东地区普遍信仰的民间俗神,在乌丙安的《中国民俗学》中被称为“神人崇拜”。^②

关帝圣君人物原型为三国时期蜀汉的大将关羽。历史上的关羽是一名忠信正直、骁勇善战的名将,他为蜀汉立下汗马功劳,败走麦城后被孙权所杀,首级被曹操厚葬于洛阳,身躯被孙权葬于当阳。关羽从人步入神界,开始于民间传说的虚构和戏曲小说的渲染。唐宋以来,佛教把关公由显圣的神异转为佛门护法伽蓝,道教也大力宣扬关公除妖的神功。历代皇帝出于统治需要又不断追封,使关羽上升到王、圣、帝的神位。到明清时期,“从信仰的面来说,在明朝,关帝信仰已远远超过孔夫子:孔夫子的信仰主要是官方和学子,而关帝的信仰则遍布全社会。”^③在民间,关羽被奉为战神、降魔神、武财神,神州大地,关庙遍布。“关帝庙中塑有关公像,有的高达丈余,在其身边还有周仓、关平或是马岱、廖化侍立。庙门口最常见的门联是:‘夜看春秋文夫子,单刀赴会武圣人’,横批‘肝胆相照’或‘日月同辉’等”“民间教团帮会也笃信关帝,结社、祈愿、拜签、乩占也从没离开过关帝崇拜。”^④

对关帝的祭祀有固定祭祀和临时祭祀两种。年终、春秋二季、神诞日等庙堂

① 乌丙安,《中国民间信仰》,上海:上海人民出版社,1996年版,第182页。

② 乌丙安,《中国民俗学》,沈阳:辽宁大学出版社,1985年版,第188页。

③ 齐涛主编,郑士有著,《中国民俗通志·信仰志》,济南:山东教育出版社,2005年版,第12页。

④ 朱正昌主编,《齐鲁特色文化丛书·礼仪》,济南:山东友谊出版社,2004年版,第263-264页。

里香火鼎盛,“山东有些地方的关帝庙还要挂上方形大旗,黄布黑字,上书‘协天大帝’。”^①山东地区普遍把神诞日五月十三传为关公“单刀赴会”之日,一些地方还有抬神出游和举行庙会的活动。至于临时的祭祀活动,多半是人们遇到一些久病不愈、久旱不雨、战事连年之类的天灾人祸时,就会去祭拜关帝庙,希望关帝显圣,帮助消除灾祸。

《醒世姻缘传》成书时,正是明清之际关帝信仰最鼎盛的时期,因此,书中对关帝圣君崇拜的描写真实而虔诚。如第五十二回“名御史旌贤风世 悍妒妇怙恶乖伦”,狄员外要陪同狄希陈一起上京坐监,“选下了日子,要同狄希陈往关帝君庙许一愿心,望路上往回保护。”素姐因孙兰姬之事大发雷霆,狄员外“怕他等爷儿们去了有甚恶意,狄员外又到关帝庙里求了一签。”第六十五回“狄生遭打又赔钱 张子报仇兼射利”中,路口出地摊起课占卜的先生也“挂了一幅关帝的画像。”可见,当时山东地方的关帝信仰遍布社会各阶层,不惟拘于关帝庙中的祝祷许愿,无论各行各业凡挂了关帝的名义,便显得更可信。民间还流行关帝显圣的说法,《醒世姻缘传》第二十八回“关大帝泥胎显圣 许真君撮土救人”便讲述了一个“关老爷显圣”的故事。

“谁知他来的那路口,有小小的一间关圣庙。那庙往日也有些灵圣,那明水镇的人几次要扩充另盖,都托梦只愿仍旧。这晚,关圣的泥身拿了周仓手内的泥刀,走出庙来,把赛东窗腰斩在那路上,把严列星在坟上也剁为两段。把材内的尸首渐渐的活将转来,递了一领青布海青与他穿了,指与他回家的道路。”严列宿从新妇周氏口中得知此事后,唤起乡约地方一起到了坟上,“望见一个人怒狠狠站在那里”,“扑到跟前,仔细一看,却是庄头上庙里的关老爷”,有人回关帝庙里,“神座上果然不见了关老爷,看那周仓手内的刀却没了,也走到庙门槛内,一只手扳了那门框,半截身子扑出门外,往那里张看。”众人这才确实相信是关老爷显圣“县官亲来仔细验看,用猪羊祭了,依旧将那泥像两个人轻轻的请进庙去站在神位上边。哄动了远近的人,起盖了绝大的庙宇。”小说又说“关老爷是个正直广大的神,岂止于不追旧恶,定然且保佑新祥。”这说明明清之际关帝圣君信仰的影响力迅速扩大,无论官府还是平民都开始将其推为最灵验的神之一。

关帝圣君在明清时迅速成为全国范围内各阶层民众普遍信仰的人造俗神,而

^① 朱正昌主编,《齐鲁特色文化丛书·礼仪》,济南:山东友谊出版社,2004年版,第263页。

金龙四大王则是包括山东在内的北方黄河流域广泛信仰的人造俗神。这里的金龙四大王相传为南宋末的诸生谢绪。谢绪本是南方人，死时投身于江，但朱元璋与元军在吕梁鏖战时，似有天将挥戈驱黄河之水倒流，至元军大败。夜间太祖梦见一文雅书生前来拜谒，自称谢绪。朱元璋醒后第二天遂封其为“金龙四大王”。《金湖七墨》卷八“金龙四大王”条记载：“大王姓谢氏，越人，为民捍灾赴水而死，灵爽赫奕，累请封锡，因神行四，故曰四大王。化身常为金色小蛇，故曰金龙。北方舟子皆敬之，见有金蛇方首者游泳而来，必以朱盘奉归，祀以香火，可保一方安吉”，“山东沿黄一带的居民称河伯为‘大王爷’，祭祀大王爷的仪式十分隆重，远胜于敬火神。每年一到汛期，由地方官亲自率队，百姓跟随前往，将河伯大王供奉庙中，烧香祈福。因为大王爱看戏，所以还要演戏酬神。至于演哪一出戏，也得由大王首肯才行，这便是‘河伯点戏’。还有的地方尊称河伯为‘金龙四大王’。”^①

《醒世姻缘传》第八十六回“吕厨子回家学舌 薛素姐沿路赶船”，吕祥与薛素姐一路追赶狄希陈到了济宁时，薛素姐见河水凶险，便差吕祥打听河神庙宇，“要到庙里烧纸许愿，保护他遭风遇浪，折舵翻船。”吕祥打听到东门里便是金龙四大王的行宫，当日正有人祭赛还愿，“唱戏乐神，好不热闹。”“脸朝了南面的戏楼，甚是个相意好看的所在。吕祥站在凳旁伺候。再说这河神的出处，居中坐的那一位，正是金龙四大王，传说原是金家的兀术四太子。左边坐的叫是柳将军，原是个船上的水手；因他在世为人耿直，不作非为，不诬谤好人，所以死后玉皇叫他做了河神。右边坐的叫是杨将军，说就是杨六郎的后身。这三位神灵，大凡官府致祭，也还都用猪羊；若是民间祭祀，大者用羊，小者用白毛雄鸡。浇奠都用烧酒，每祭都要用戏。”素姐便买了纸马金银，在神前亲手拈香，下拜祷告，并许愿如果使狄希陈一行翻船丧命，便给“三位河神老爷重挂袍，杀白鸡、白羊祭赛。”开戏之后，素姐正在听戏，却被柳将军附身，数说平生的过恶。虽有金龙四大王与杨将军说情，依然没有得到轻恕。

这段描写中称金龙四大王为金兀术之子，当为作者听传之误，但文中关于金龙四大王爱听戏，在官民中俱有信仰的描写却可以在民俗典籍中得到印证。在《醒世姻缘传》中出现的人造俗神还有江神屈原、河伯伍子胥、都城隍于谦、伽蓝菩萨岳飞以及山东布政司的土地文天祥等。

① 朱正昌主编，《齐鲁特色文化丛书·礼仪》，济南：山东友谊出版社，2004年版，第269页。

这些坚持正义、为民请命的正直之士，英勇无畏、被害致死的英雄将士，伟大的文化巨匠等，他们死后成为神，护佑人们的生产、生活。小说第三十四回“狄义士掘金还主 贪乡约焚物消灾”中写道，“若是那样忠臣，或是有甚么贼寇围了城，望那救兵不到，看看的城要破了；或是已被贼人拿住，逼勒了要他投降，他却不肯顺从，乘空或是投河跳井，或是上吊抹头，这样的男子，不惟托生，还要用他为神。那伍子胥不是使牛皮裹了撩在江里死的？屈原也是自己赴江淹死，一个做了江神，一个做了河伯。那于忠肃合岳鹏举都不是被人砍了头的？一个做了都城隍，一个做了伽蓝菩萨”，“再说那张巡、许远都是自刎了头寻死，都做了神灵。若是那关老爷，这是人所皆知，更不必絮烦说得。”下面又提到岳家银瓶小姐父兄死后赴井而亡，上帝怜她的节孝，册封了青城山主夫人。曹文叔之妻夏侯氏，为丈夫守满孝后志不改嫁，自杀身亡。上帝封了礼宗夫人，协同天仙圣母主管泰山。王贞妇被贼拿住，投崖而死，上帝册封她为青风山夫人。

作者认为，“象这样的男子妇人，虽然死于非命，却那英风正气比那死于正命的更自不同。上天尊重他的品行，所以不必往那阎王跟前托生人世，竟自超凡入圣，为佛为神。”这不仅是一个人的想法，更折射出明清时山东地区民众在品德高尚者死后将其敬奉为神的观念和倾向。山东是圣人故里，孔孟之乡，儒家的“礼”、“德”等观念根深蒂固，人们鄙薄无德无行者，尊敬德高望重者。在《醒世姻缘传》中，邢皋门德行清高，便有神灵暗中相助；晁夫人仁厚慈善，神灵便赐予她孝子奉养余年。在造神运动中，因德行高尚而成神的，为数甚多，《醒世姻缘传》第九十回、第九十三回便讲述了晁夫人死后位列仙班的始末。

第九十回“善女人死后登仙 纯孝子病中得药”中，三月三，晁夫人梦见“街门旌旗鼓吹，羽盖幡幢导引着一位戴金冠朝衣的一位天神，手捧黄袱包裹的敕书，至门下马，进堂朝南正立，叫晁夫人设香案，换衣接诏。”诏书说：“福府洞天主，必需积仁累德之人。尔郑氏善行难名，懿修莫状，是用特简尔为峰山山主。”到了三月十五日子时，“果然东南上一阵阵香气袭人，仙乐逼耳，晁夫人闭上眼，坐化而逝。”第九十三回“晁孝子两口焚修 峰山神三番显圣”中，武城县百姓知道晁夫人做了峰山圣母，都随香社要往峰山进香。三月十四日，众人正往峰山行走时，见到一队人马摆列了王者仪从，又有文官武将、女官侍从护卫一顶大红销金帟幔的棕辇路过，还以为是“鲁王妃归宁父母”，后来一位自称是“圣母脚下的

管茶博士”的黄巾后生告诉他们，“这是峰山圣母，是你武城县晁乡宦的夫人。他在阳世间多行好事，广结善缘。丈夫做官，只劝道洁己爱民，不要严刑峻罚；儿子为人，只劝道休要武断乡曲，克剥穷民。贵戚贱亲，存活了无数灾黎；代完漕米，存留了许多百姓。原只该六十岁的寿限，每每增添，活了一百五岁。依他丈夫结果，原该断子绝孙；只因圣母是个善人，不应使他无子，降生一个孝子与他，使他奉母余年。如今见做着峰山圣母，只是位列仙班，与天下名山山主颉颃相处；因曲阜尼山偶缺了主管，天符着我峰山圣母暂摄尼山的事。”^①后文有峰山圣母显圣惩治窃贼、为民降雨之事，更是深的民心。晁夫人做峰山圣母更接近于乌丙安《中国民间信仰》中的“圣人崇拜”，对这类人物的崇拜“是其人在世时，表现了大德、大智、大勇，其文治武功大利于民，为世人景仰、敬慕，并把他们推举至神位，赋予一定的神性。”^②晁夫人生前曾得到皇帝的诰封，死后又有乡民为之建祠，与关帝圣君、金龙四大王这些“神人崇拜”相比，晁夫人这种“圣人崇拜”是“以儒家思想为指引，以皇朝官方为倡导，以建祠立庙为标志，以崇拜祀奉为手段”，^③更多的显示出品德节操方面的精神上的崇尚和敬仰。山东由于孔孟文化的层层积淀，普通民众受儒家道德影响较深，自觉的以儒家思想提倡的忠孝仁慈观念为导向，创造出属于本地区的“圣人崇拜”便是极为自然的了。

关帝圣君、金龙四大王等信仰习俗是经过了长期的积淀，在民间逐渐形成的，所以他们的信众范围较为广泛。而《醒世姻缘传》中作者将善人晁夫人神化为峰山圣母，位列仙班，享受附近民众的供奉，其信众应局限于山东之内。但这可以为我们提供关帝圣君、金龙四大王等刚刚神化时的情形。小说将晁夫人描写成因善行而成神的“峰山圣母”，这种民俗事象体现了山东地域特征，也体现了山东地区民众自觉的造神运动和圣人崇拜观念和思想倾向。同时，晁夫人死后成神，这正是作者利用民间信仰的手段，烘托这个人物形象的品德高尚和完美。

^① 乌丙安，《中国民间信仰》，上海：上海人民出版社，1996年版，第222页。

^② 乌丙安，《中国民间信仰》，上海：上海人民出版社，1996年版，第235页。

第三章 《醒世姻缘传》与山东地区的节日习俗

第一节 《醒世姻缘传》与山东地区的岁时节令习俗

明代是我国岁时节令习俗的重要发展期，这一时期的岁时节令习俗已开始从宗教迷信的笼罩中解脱出来，向礼仪性、娱乐性文化活动的方向发展。明清时期的节令习俗有着形式多样、丰富多彩的活动内容。本时期运河的开通，促进了南北风俗的融合，而明代初期的移民潮也使山西等地的风俗习惯融入到山东地区的民俗中来。由此，山东地区明清时期的岁时节令习俗显示出普遍性、融合性的特点。

《醒世姻缘传》中对年节（包括除夕、元旦——古时的正月初一）、元宵、端午、重阳、十月朔、冬至等节日均有描写，其中以年节、元宵、冬至最为详细。元宵节在第二章中已有介绍，本章不再赘述。

年节习俗是包括了年底前准备工作、除夕、元旦、年后拜节等在内一个广泛的节令习俗范畴。到汉代时，年节的民间习俗已较成系统，明清时民俗风尚更为复杂多样，是一年中最隆重的节日。“实际上，山东地区所谓的过年，并不仅仅是指正月初一的春节，而是有一个更大的期限。”“山东民间过年的期限则更长，一般从腊月二十三祭灶开始，一直到正月十五闹过花灯才算过好年。”^①《醒世姻缘传》中第三回、第三十三回，记述了当时山东地区迎新年的准备活动。旧时，距元旦尚有十多天就已经算是到了“年下”，学生们开始放假，各家各户开始置办过年的节礼、年货以及其它物品。如第三十三回“劣书生厕上修桩 程学究棍中遗便”，“这一年十二月十五，早早的放了年下的学，回到家中，叫人捍炮仗，买鬼脸，寻琉璃喇叭，踢天弄井，无所不至。”这是儿童、学生们临近年节从学校束缚中解脱出来，欢乐迎新年的表现。第三回“老学究两番托梦 大官人一意投亲”，晁大舍将息料理病体，到十二月十五日起来梳洗，“天地上磕了头，还了三牲愿”，次日十六日起来，将冬至后打猎得来的野鸡、兔子简点一番，“要添备着年下送礼”，“因年节近了，在家打点浇蜡烛、炸果子、杀猪、央人写对联、买门神纸马、请

^① 安作璋主编，朱亚非、石玲、陈冬生等著《齐鲁文化通史·明清卷》，北京：中华书局，2004年版，第543页。

香、送年礼、看人榨酒、打扫家庙、树天灯杆、彩画桃符。”这是以晁家为例描述了家庭准备年节的活动。距离年节尚有半月，已开始准备过年，而这些准备活动全部集中在除夕、元旦两天中派上用场，可见当时民众对年节的重视和年节习俗的复杂繁多。

腊月的最后一天便是除日，又称年三十、除夕、大年夜等，主要社会习俗有吃年夜饭、换桃符、写春联、贴门神、祭天、请神、祭祖、辞岁等。《章丘县志》（十六卷·清道光十三年刻本）载：“‘除夕’，易门神，换桃符、春联，插芝麻秸于壁，祀天地、祖先，祭品较常丰富。长幼聚饮，祝颂而散，谓之‘分岁’；围炉团坐，谓之‘守岁’。爆竹声远近响震，谓之‘惊山’。”“除日的活动很多，主要有三个特点：一是响（放鞭炮），二是红（贴春联），三是火（点灯守岁）。"^①最初的爆竹是指烧竹筒作响，明代沿用了这一习俗，但更多是燃放纸炮。《醒世姻缘传》第三十三回，狄希陈放年假后便叫人“捍炮仗”，这里的“炮仗”便是纸炮。更换桃符、春联、门神的习俗在明代十分普及，但三者并重的程度略有差异。《醒世姻缘传》中第三回，晁家便是三者并重，一边央人写春联，一边买门神纸马，而且还彩画桃符。山东地区还有点灯守岁的习俗。“德州、博兴、临朐、鲁西南等地有布灯的习俗。临朐民间叫做‘树灯笼杆子’，用一根木杆挑起灯笼，树在天井里。德州则在各个角落里放碗灯、彩灯和玻璃灯等，意味着驱逐黑暗迎来光明。”^②在《醒世姻缘传》中此俗被称为“树天灯杆”。另外，除日祭祖的仪式也非常重要，一方面是追念祖先，另一方面也有些迷信色彩。下午开始把家谱挂上，备好香炉、灯笼、纸表、鞭炮等物，到黄昏时开始请祖。这种活动也叫“请年”。《醒世姻缘传》第三回中，除夕夜里，晁源祖父托梦时提到：“适间你接我来家受供”，初二日，晁奉山媳妇在晁太公神主前祷告时也说：“新年新节，请你老人家来受供养。”这都是除日请祖、请年习俗的表现。

元旦，又称元日，是一年的开始。元旦的民俗活动主要有接神、祀神、祭祖、拜年、放爆竹、写桃符、绘门神、点天灯、庙宇烧香等。《历城县志》（十六卷·民国二十九年影抄本）载：“孟春月‘元日’味爽，设香烛、牲醴祀神祇、祖先，家人称寿。及旦，戚里相贺。”《武城县志续编》（十四卷·清道光二十一年刻本）又

^① 山东省地方志编纂委员会，《山东省志·民俗志》，济南：山东人民出版社，1996年版，第407页。

^② 山东省地方志编纂委员会，《山东省志·民俗志》，济南：山东人民出版社，1996年版，第410页。

载：“‘元旦’，绘门神，帖春联，燃爆竹，祭神，祀先，照伦序拜尊长毕，食饺子。亲友更相贺岁，数日乃罢。”在《醒世姻缘传》第三回、第三十六回、第六十七回、第七十六回中对此均有描述。如第三回“老学究两番托梦 大官人一意投亲”中提到年初一早上，晁源“一面梳洗完备，更了衣，天地灶前烧了纸，家庙里磕了头，天也就东方发亮了。”之后晁大舍到庙里磕了个头，再到县衙里递了个帖，就等着吃了饭出去拜客。第六十七回“艾回子打脱主顾 陈少潭举荐良医”中，常功有了那件皮袄之后，“初一五更起来，装扮齐整，先到了龙王庙叩头，祝赞龙王叫他风调雨顺；又到三官庙叩头，祝赞天官赐福，地官赦罪，水官解厄；又到莲花庵观音菩萨面前叩头，祝赞救苦救难。同班等辈之家，凡有一面相识之处，与夫狄家的亲友，只为穿了这件衣裳。要得衣锦夸耀，都去拜节。”第七十六回“狄希陈两头娶大 薛素姐独股吞财”中又讲“薛如卞兄弟三人来与素姐拜节，要到狄员外夫妇喜神面前一拜。”这是山东民间元旦的习俗。第三十六回“沈节妇操心守志 晁孝子割股疗亲”中则记述了官府元旦之俗，“县官拜过了牌，脱了朝服，要换了红员领各庙行香。”可见，明清时山东地区民众的过年习俗与现在并无太大差异：初一早起，换上鲜亮的新衣服，男子在家长的带领下祭拜神灵，对祖先的牌位和遗像供祭参拜；吃水饺之前要先盛一碗敬天地，再盛一碗敬灶君；吃饭之后便是拜年。拜年在官府则地方官员沐浴盛装，前往所在衙门举行“望阙遥贺”的礼仪活动，然后互相间往来交庆。在民间则人人穿着鲜衣，序拜尊长，家众互拜，天亮后邻族戚友交相贺拜。拜年也有采用“投帖”形式的，如《醒世姻缘传》中晁源就曾叫书办预备拜帖，初一早上到县衙里递了个帖。

过了初一，年节并未结束，拜节活动还在继续，如《醒世姻缘传》第三回，计老头和计巴拉正是正月初七日来与计氏拜节；而第五回中，晁大舍初三日与监里老师、苏锦衣、刘锦衣拜节。这些往来交拜的活动最晚持续到正月十五上元节才结束。

冬至，因为是一阳之始，所以古代对其十分重视。冬至前一天叫小至或小冬，冬至叫做长至或大冬，冬至后一天叫做至后。节日三天，君不听政，民间歇世，学生放假。据《山东省志·民俗志》记述，旧时山东利津、夏津等地有“冬至大如年”的民谚，他们又称冬至为亚岁、小年，各地庆贺如春节一样，只是没有拜年这一条。莒县的士大夫阶层还会举行酒会，叫做“消寒会”，画“消寒图”。《历

城县志》(十六卷·民国二十九年影抄本)载:“仲冬月‘至日’,祀先,逆女。官拜阙,士拜师,民祭祖。”《醒世姻缘传》第四十三回“提牢书办火烧监 大辟囚姬蝉脱壳”中,冬至日,武城县“县官拜过牌,往东昌与知府贺冬,留着待饭,晚上没回县来。”可见,当时官府对冬至节十分重视,地方官员要趁此佳节,向上级长官拜贺。第一回“晁大舍围场射猎 狐仙姑被箭伤生”中,冬至日正好下雪,“晁大舍叫厨子整了三四桌酒,在留春阁下生了地炉,铺设齐整,请那一班富豪赏雪。”宴会上有女戏子斟酒侑觞,一伙人猖狂恣纵,一直吃到次日五更,并约定十一月十五日去往雍山打猎。晁大舍等人宴饮赏雪当属于士大夫举行“消寒会”之列,只因这班人是些富豪纨绔,俱没有画“消寒图”的雅致。

另外,《醒世姻缘传》中还提到了元宵、端午、中元、重阳等节日习俗,这里就不一一赘言了。

第二节 《醒世姻缘传》与山东地区的庙会集市习俗

庙会是中国古代民间社会生活的一项重要内容,它最初产生的基础是祭祀、娱神等活动。但到明清时期,庙会已经成为集民间信仰、商业贸易、休闲娱乐以及社区整合等功能于一体的节日了。山东“各地庙会确定的时日不一,但多在春秋之季,名称也因地而异,如济南千佛山庙会、泰山庙会、青州云门山庙会、荣城藤将军会、蓬莱阁庙会、临清泰山行宫庙会、曲阜村门会、海阳圣母会、长岛娘娘庙会等。”^①作为中国传统社会中少有的全民性活动之一,庙会集纳了不同阶级、阶层、等级以及不同职业、性别、民族、地域的人。因此,它涵盖了各种各样的传统习俗,如果要了解一个时代的民俗风貌,庙会是必不可少的观察对象。《醒世姻缘传》中大篇幅描写的“泰山香社”就是泰山庙会的重要组成部分。

《醒世姻缘传》第七十三回“众妇女合群上庙 诸恶少结党拦桥”中描写了三月初三明水镇的玉皇宫庙会。小说写道:“那三月三玉皇庙会,真是人山人海。拥挤不透的时节,可也是男女混杂,不分良贱的所在。”据《山东民俗》记载,庙会开始时总要祭神,祭神仪式结束后,娱乐的、贸易的活动才自由展开,民间艺人卖艺募钱,赶庙会的人争相围观,场面非常热闹。小说用了“人山人海”、“拥挤

^① 安作璋主编,朱亚非著,《山东通史·明清卷》,济南:山东人民出版社,1994年12月,第336页。

不透”八个字形容的极为生动。在这次庙会上，作者重点描写了人物繁杂的场面，勾画了一些丑陋人物的丑陋行径。有一个军门大厅刘佐公子，来明水看会，同了无数的游闲子弟，立在桥中，但是有过来的妇女，哄的一声，打一个圈，围将拢来。使用言语侮辱调戏。这反映了那个时代庙会上的陋习。薛素姐听从了侯道婆等人的劝说，挤在人群里，与一个出了名的行为不检点的女人程大姐一同赶会，引起了庙会上众多恶少、光棍的注意，“但是略有半分姿色，或是穿戴的齐整，尽被把衣裳剥得罄净，最是素姐与程大姐吃亏得很，连两只裹脚一双绣鞋也不曾留与他，头发拔了一半，打了个七死八活。”事后，薛素姐将此事诉诸县衙，结果败兴而归。“过得两日，果然济南府行下一张牌来，严禁妇女上庙，要将侯张二道婆拿解究问，合家逃躲无踪。绣江县勒了严限，问地方要人。那禁止烧香的告示都是以薛氏为由。”在中国传统社会中，广大平民缺少娱乐项目，而作为被上层社会所轻贱的妇女、商人、贱民、艺人等则更是没有权利参与娱乐。所以，庙会这种全民性的娱乐活动定然吸引众多下层民众的参加。在这种意义上讲，庙会便是全民性的狂欢节日。当然，这是与统治阶层的意志相背离的，所以才会遭到政府衙门的反对和禁止。

《醒世姻缘传》第六十八回“侯道婆伙倡邪教 狄监生自控妻驴”和第六十九回“招商店素姐投师 蒿里山希陈哭母”中，作者虽未全面描写泰山庙会，却以庆贺泰山奶奶碧霞元君的诞辰为纽带，用了整整两回的篇幅详细叙述了以两位道婆为首的香社去往泰山进香参加庙会之事。泰山庙会的缘起与泰山崇拜和道教在泰山的兴盛有关，最初是以东岳大帝为纽带形成的。元、明、清时期乃至民国，虽然东岳大帝的影响比起碧霞元君有所减弱，但泰山庙会仍把祝贺东岳大帝的诞辰作为主要内容之一。进入明代，泰山庙会除庆贺东岳大帝的诞辰外，又增加了庆贺碧霞元君的诞辰活动。传说中碧霞元君的诞辰是四月十八日，与东岳大帝的诞辰时间（三月二十八日）相近，在不改变泰山庙会会期时间的情况下，把庆贺碧霞元君的诞辰活动纳入进来，便吸引更多的香客，吸引更多的赶会者，尤其是加入了广大的妇女群体。泰山庙会上除了有宗教仪式之外，更多的是娱乐活动和商品贸易，正如《醒世姻缘传》中两位道婆所说，“四月十八顶上奶奶的圣诞，比这白衣奶奶的圣诞更自齐整，这是哄动二十合属的人烟，天下的货物都来赶会，卖的衣服、首饰、玛瑙、珍珠，甚么是没有的？”在这种有香社传统的庙会中，朝

山进香年年有，一方面形成了相沿成习的走会规矩和仪式，另一方面也形成了一些约定俗成的说法和做法，这些就构成了庙会中的香社习俗。如《醒世姻缘传》中两位道婆说：“实是这十五日会友们待起身上泰山烧香，俺两个是会首，这些会友们眼罩子、蓝丝绸汗巾子，都还没做哩；生口讲着，也还没定下来哩；帐也都没算清哩。”这不经意的一句话便体现了当时上泰山进香的隆重：除了行程中的组织、照应，香社会首还要提前许多天置办香客们途中所需的生活物品；她们不仅要到处劝导善男信女加入香社以扩大规模，更要为这些香客们准备好坐骑、打点好路中歇脚之处。用小说中道婆的话说，普通民众们参加香社的目的“一则积福，二则看景逍遥。”在当时民众心中，“泰山奶奶掌管天下人的生死福禄”，因此，上山进香是积福的绝好途径。香社人马走到泰安州待要住店时，“洗脸吃茶，报名雇驴轿、号佛宣经，先都到天齐庙游玩参拜，回店吃了晚饭。睡到三更，大家起来梳洗完毕，烧香号佛过了，然后大众一齐吃饭。老侯两个看着一行人众各各的上了山轿，老侯两人方才上轿押后。那一路讨钱的、拨龟的、舍路灯的，都有灯火，所以沿路如同白昼一般。”这段描写真实而生动表现了当时香社途中的行动细节，其中“号佛宣经”、“参拜”、“烧香”等活动正是要表示对碧霞元君的虔诚，希望泰山奶奶能保佑自己及家人平安幸福。香客们到了泰山顶上，依俗是要交香火钱的，也叫“香税”。小说中亦有描写，“那管香税的是历城县的县丞，将逐位的香客单名点进。”这种香社在进香前前后后都有许多讲究和程序，《民俗研究》上曾有一篇文章《〈醒世姻缘传〉与泰山香社》^①专门就《醒世姻缘传》研究论述了泰山香社的目的、组织情况、进行的程序等。香社接受新成员一般是先由会首劝诱，动心之后要参加香社“烧信”的先期活动，另外还要向会首交纳入会的会费。真正的进香过程则有下面几步：首先，在当地烧信香演社；其次，香会备好锣鼓、旗幡，浩浩荡荡前进，每进过一个村庄都要锣鼓齐唱，燃烧鞭炮；路上寄宿时，最重要的就是“安驾”，即祭拜、安放泰山奶奶的神像神位；到达朝觐地泰山时，香社要参拜客店的娘娘庙，然后徒步登山，甚至不乏一步一叩头者；抵达圣母殿后，要把各自准备的祭献一一贡献。祭祀游玩结束后，香客店在红庙摆上酒席为下山的香客们“接顶”；最后，香客们收拾行李打点回家，回到家中须烧信香，感谢泰山奶奶保佑自己平安到家。至此，一次进香活动圆满结束。小说

① 李伟峰，《〈醒世姻缘传〉与泰山香社》，《民俗研究》，2005年第4期，第206页。

对整个行程描写细致详尽。

集市也是明清时期非常普遍的一种贸易形式，它是由古时的“日中而市”发展来的。到明代时，集市已经发育出庙市、灯市、内市等多种形式。山东人到集上做买卖称为“赶集”、“上集”，到集上闲逛称为“逛集”。集市日期一般约定俗成，五天为一周期，“此外还有一些特殊的集市，如蓬莱城的五更集，天明不久就散集；微山县的南阳镇集分为早市和夜市。”^①集市一般以地名或当地的标志性建筑命名：前者如南阳镇集；后者如《醒世姻缘传》中提到的城隍庙集。

《醒世姻缘传》第六回“小珍哥在寓私奴 晁大舍赴京纳粟”中，写到七月二十五日晁大舍“端了一扶手银子，果然到了庙上，买了些没要紧的东西，回到京中宅子”；到了十二月二十五日，他又“煞实与珍哥置办年货，自头上以至脚下，自口里以至肚中，无一不备。又到庙上与珍哥换了四两雪白大珠，又买了些玉花玉结之类，又买了几套洒线衣裳，又买了一匹大红万寿宫锦。”这一天，晁大舍还在庙上买到了自以为奇异的两件“活宝”——会念经的狮猫和会说话的鹦哥。在山东，“集上分行业设‘市’、‘行’，各‘市’、‘行’都有固定集中营业区域”，“每年阴历进入腊月，人们开始置办年货，此时集市一变而为‘年货市场’，人称‘腊月集’。‘腊月集’上除日常消费品如新衣、新帽、布匹、百货、食品等等种类与数量都大大增加之外，又有一些新市出现。”^②小说中十二月二十五日的城隍庙集即上面所说的“腊月集”。在这次腊月集上，由于人们纷纷前来置办年货，无论是货贩还是买主都比较多，集市显得格外热闹。除了常规的年货之外，腊月的城隍庙集上还有一些稀奇有趣的玩意儿专门哄骗有钱无心的阔少。这种东西往往会吸引众多看客，买者编一些无边的瞎话把自己的买品夸的天花乱坠，尽管有些看者能识破，但还是有像晁大舍这样未经人事的阔少相信并花高价买下。

山东融汇了齐、鲁两地的民风、民俗。自古齐文化“通商工之业，便渔盐之利”，以农业为主，农工商并举。虽然最初的鲁文化与齐文化截然不同，但随着朝代的更替，文化的融合，齐、鲁互相融合，齐地的工商文明也成为山东地区普遍的文化特征。明清时期山东因为有运河经过，且临清是非常重要的码头城市，因此经济繁荣，贸易昌盛，出现了许多富实的县镇，如临清州“舟车毕集，货财萃

① 安作璋主编，朱亚非、石玲、陈冬生等著，《齐鲁文化通史·明清卷》，北京：中华书局，2004年版，第550页。

② 山曼，《山东民俗》，济南：山东友谊书社，1988年3月，第332页。

止，服贾之民，亦什居其六焉”、^①章丘县“关厢士民杂居，商贾辐辏，营机利，多狙佞”。^②《醒世姻缘传》中描写的庙会、集市上的贸易活动正体现了山东地区的商业状况。

① 胡朴安《中华全国风俗志·上编》，石家庄：河北人民出版社，1986年12月，第14页。

② 胡朴安《中华全国风俗志·上编》，石家庄：河北人民出版社，1986年12月，第8页。

结 语

以上各章对《醒世姻缘传》中的山东民俗的研究，主要是整理汇集了小说中的民俗表现，使之与山东民俗典籍中的记载相对照，我们可以从中看到在山东地区整体的民俗环境中，小说所写到的个别地区民俗表现的特殊性；我们也可以从中看到那个时代山东地区生活中的民俗是什么样子的，与之前、后来乃至现在有什么样的区别；我们还可以从中看到与其他地方相比，小说中描写的民俗有着怎样的山东文化特色等。

山东是孔孟之乡，儒家文化的发源地。《醒世姻缘传》中的民俗描写也处处渗透着儒家文化的思想。首先，由于儒家文化的熏陶，山东人多重视忠孝，讲究礼节，《醒世姻缘传》中的许多描写也从一个侧面印证了这一点，如小说中长辈和长者的寿诞、丧礼都隆重而热闹，晁夫人更是因为仁厚而受到乡人的尊崇被推为神人，婚丧嫁娶的习俗和礼节非常繁琐，连一个小姑娘春莺都懂得为夫守寡以贞节赢得大家的尊重等；其次，由于儒家传统的影响，山东人多努力向统治阶层靠拢，官本位思想较浓，《醒世姻缘传》中，晁老爷当官后街坊邻里的表现忽然变得亲热而殷勤，明清时期受到官方推崇的关帝圣君和碧霞元君在山东也受到民众的格外礼遇，山东地区的民俗又许多也融入了天子脚下北京的民俗特征。

另外，由于处于东夷之地，东临大海，满目平原，无崎岖山地，山东民众的性格也像其自然特征一样，显得耿直、豪爽、刚烈。《醒世姻缘传》中薛素姐的人物形象虽不讨人喜欢，但她那种天不怕地不怕的刚烈、狂野性情也是符合山东人性格特征的。这一地区民俗自然而然显现出的儒家文化的色彩以及豪爽直率的性格特征，正是山东文化的独特之处。

关于《醒世姻缘传》与山东民俗的研究，本文还有许多不足之处。如未能将《醒世姻缘传》中的民俗事象一一穷尽，未能将山东民俗与其他各个地区的民俗事象进行详尽而细致的横向比较等。

另外，本文是由导师负责项目的一个部分，《〈醒世姻缘传〉与山东民俗》这个题目原应在整理研究小说中民俗事象表现的基础上，对其文学功用进行更多的

论述，但由于篇幅的限制，本文只完成了这项工作中的第一步，即详细整理和研究了山东民俗在《醒世姻缘传》中的表现，对其文学功用未做更深层次的探讨，只是在每一节中略有论述。当然，研究是不能止步的，虽然我马上就毕业了，但是在工作岗位上我也会继续本课题的研究。有机会的话，我会把下一步的工作成果，即对《醒世姻缘传》中民俗事象的文学功用等研究，继续呈献给各位老师评阅！

通过本文的研究，一方面希望能使读者更深刻地理解小说中人物的言行举止，更真切地体会当时的社会风气，更形象地了解当时的山东地域内明清时代的生活状况，另一方面更是希望能抛砖引玉，使得更多的人来参与《醒世姻缘传》的民俗学、社会学等方面的研究。对于本文的缺陷和不足之处，恳请各位老师不吝指正！

参考文献

（一）专著

- [1] [明]西周生著，黄肃秋校点，《醒世姻缘传》，上海：上海古籍出版社，1981年
- [2] [明]西周生著，翟冰校点，《醒世姻缘传》，济南：齐鲁书社，1993年版
- [3] 徐复岭，《〈醒世姻缘传〉作者和语言考论》，济南：齐鲁书社，1993年8月
- [4] 张清吉，《〈醒世姻缘传〉新考》，郑州：中州古籍出版社，1991年版
- [5] 段江丽，《〈醒世姻缘传〉研究》，长沙：岳麓书社，2003年版
- [6] 夏薇，《〈醒世姻缘传〉研究》，北京：中华书局，2007年版
- [7] 乌丙安，《中国民俗学》，沈阳：辽宁大学出版社，1985年版
- [8] 陈勤建，《中国民俗学》，上海：华东师范大学出版社 2007年版
- [9] 张紫晨，《中国民俗与民俗学》，杭州：浙江人民出版社，1985年版
- [10] 钟敬文主编，《民俗学概论》，上海：上海文艺出版社，1998年版
- [11] 胡朴安，《中华全国风俗志》，石家庄：河北人民出版社，1986年版
- [12] 山东省地方志编纂委员会，《山东省志·民俗志》，济南：山东人民出版社，1996年版
- [13] 安作璋主编，朱亚非著，《山东通史·明清卷》，济南：山东人民出版社，1994年12月
- [14] 安作璋、王志民主编，朱亚非、石玲、陈冬生等著，《齐鲁文化通史·明清卷》，北京：中华书局，2004年版
- [15] 朱正昌主编，《齐鲁特色文化丛书·礼仪》，济南：山东友谊出版社，2004年版
- [16] 山曼，《山东民俗》，济南：山东友谊书社，1988年3月
- [17] 山曼、孙丽华，《齐鲁民俗》，济南：山东文艺出版社，2004年版
- [18] 胡朴安，《中华全国风俗志》，石家庄：河北人民出版社，1986年12月

- [19] 乌丙安,《中国民间信仰》,上海:上海人民出版社,1996年版
- [20] 齐涛主编,郑士有著,《中国民俗通志·信仰志》,济南:山东教育出版社,2005年版
- [21] 方立天,《中国佛教哲学要义》,北京:中国人民大学出版社,2003年版
- [22] 孙逊,《中国古代小说与宗教》,上海:复旦大学出版社,2000年版
- [23] 曹亦冰,《林兰香和醒世姻缘传》,沈阳:辽宁教育出版社,1992年版
- [24] 刘德龙主编,《民间俗信与科学文化》,济南:山东教育出版社,2002年版
- [25] 吴光正,《中国古代小说的原型与母题》,北京:社会科学文献出版社,2004年版
- [26] 乔继堂,《中国岁时礼俗》,天津:天津人民出版社,1991年版
- [27] 王文宝,《中国民俗研究史》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2003年版
- [28] 宋兆麟,《巫与巫术》,成都:四川民族出版社,1989年版
- [29] 李增坡主编,《丁耀亢研究——海峡两岸丁耀亢学术研讨会论文集》,郑州:中州古籍出版社,1998年版
- [30] 周星主编,《民俗学的历史、理论与方法》,上海:商务印书馆,2006年版
- [31] 梁景之,《清代民间宗教与乡土社会》,北京:社会科学文献出版社,2004年版
- [32] 姚二龙,《民俗论》,北京:大众文艺出版社,1998年版

(二) 期刊论文

- [1] 朱宏伟,《一则珍贵的碧霞元君史料》,《民俗研究》2004年第3期
- [2] 柴胜峰,《向善的皈依——也论〈醒世姻缘传〉叙事感情倾向》,《重庆工商大学学报(社会科学版)》,2007年第1期
- [3] 王平,《明清小说婚俗描写的特征及功能——以〈金瓶梅〉、〈醒世姻缘传〉、〈红楼梦〉为中心》,《东岳论丛》2007年第3期
- [4] 魏红,《从〈醒世姻缘传〉方言词看明清山东婚嫁礼俗》,《民俗研究》,2007年第2期

- [5] 严云受,《论〈醒世姻缘传〉的因果报应与思想意义》,《安徽师范大学学报(人文社会科学版)》,1993年第1期
- [6] 李伟峰,《〈醒世姻缘传〉与泰山香社》,《民俗研究》,2005年第4期
- [7] 付丽,《〈醒世姻缘传〉神道设教的民间性策略》,《学习与探索》,2004年第6期
- [8] 付丽,《〈醒世姻缘传〉神道设教中的思想偏见》,《学术交流》,2003年第5期
- [9] 梅莉,从《〈醒世姻缘传〉看明清妇女的朝山进香》,《武汉大学学报(人文科学版)》,2003年第1期
- [10] 付丽、陈喜辉,《大众文化立场上的谐俗叙事——论〈醒世姻缘传〉叙事的文化品位》,《哈尔滨工业大学学报(社会科学版)》,2003年第3期
- [11] 付丽,《儒家理念统摄下的神道教化——论〈醒世姻缘传〉的神道设教》,《学习与探索》,2002年第5期
- [12] 付丽,《理性张扬与神道教化——〈醒世姻缘传〉的神道设教》,《哈尔滨工业大学学报(社会科学版)》,2002年第2期
- [13] 王平,《〈醒世姻缘传〉与民俗文化》,《民俗研究》,1997年第1期
- [14] 邹宗良,《〈醒世姻缘传〉因果报应思想新论》,《蒲松龄研究》,1996年第2期
- [15] 王良惠,《忧患·迷惘·失落·回归——〈醒世姻缘传〉中的知识界》,《明清小说研究》,1989年第1期
- [16] 周薇,《评〈醒世姻缘传〉的崇儒尚佛思想》,《淮阴师范学院学报(哲学社会科学版)》,1996年第4期

致 谢

首先感谢我的导师王平教授。三年前王老师不弃愚钝之质，我得以进入山东大学文学与新闻传播学院这个学术殿堂进行中国古代文学的学习，一直以来深以为荣。三年中，王老师是我们的忠厚长者，他为人谦虚，学识渊博，无论是授课还是闲谈，都使人如沐春风。老师为师为人，使学生受益良多。

本次学位论文的写作，更是得到老师的精心指导。从论文的选题、框架的确定，到论文的写成，每一个环节王老师都给予了中肯的意见和指导性建议。在此，向王老师致以最诚挚的敬意和感谢！

衷心感谢袁世硕教授、郭延礼教授、张可礼教授、王小舒教授、孙之梅教授、邹宗良教授、杜泽逊教授等老师们。他们深厚的学养、辩证的思维、丰富的知识、精彩的授课，使我受益匪浅。这些所得对本次论文写作有很大的帮助。在此也真诚地对各位老师说一声谢谢！

感谢为本文写作提供过帮助的舍友、同门，以及巴永青同学。

虽然论文已经完成，但还是有种种不尽如人意之处，这些都有待今后进一步修改完善。三年的研究生学习即将结束，在这段学习经历中，我感受了山大踏实严谨的学风，体验了进德修业的乐趣，这将使我今后的学习受益无穷。

最后，向百忙之中抽出时间参加我论文评阅和答辩的各位老师致以最诚挚的问候和感谢。论文不足之处，尚请不吝指教。

苗俊涛

2009年3月

攻读硕士学位期间发表的学术论文

苗俊涛,《“穷儒狂士”的自留地——读杨循吉三部文言小说集所感》,《蒲松龄研究》,2008年第1期,第149-153页,独立。

苗俊涛,《浅谈〈搜神记〉中“鬼”的形象》,《东岳论丛》,2007年第8期,第19-20页,独立。